علم المنطق

جورج هيجل

المجلد الأول



ترجمة. غلاف. تنسيق

علي مولا

علم المنطق

المجلد الأول

جورج هيجل

غلاف ، ترجمة ، تنسيق

علي مولا

2021 يونيو 4

لغة : الألمانية

الاعتمادات : مايك بولين ودلفين ليتاو

محتويات :

مقدمة الطبعة الأولى.

إن التغيير الكامل الذي طرأ على طريقة التفكير الفلسفية بيننا في السنوات الخمس إلى العشرين الماضية، والموقف الأعلى الذي وصل إليه الوعي الذاتي للروح على نفسه في هذه الفترة من الزمن، لم يكن له حتى الآن تأثير يذكر على شكل المنطق.

وما كان يسمى بالميتافيزيقا قبل هذه الفترة قد اندثر تماما، إذا جاز التعبير، واختفى من صفوف العلوم. أين يمكن أو أين يمكن سماع أصوات من علم الوجود السابق، أو علم النفس العقلاني، أو علم الكونيات، أو حتى اللاهوت الطبيعي السابق؟ التحقيقات، على سبيل المثال حول لامادية الروح، حول الأسباب الميكانيكية والغائية، أين يجب أن تجد الاهتمام؟ أما الدليل الآخر على وجود الله فهو مُقدم تاريخيًا فقط أو بغرض البنيان ورفع الروح. إنها لحقيقة أن الاهتمام قد فُقد جزئيًا في المحتوى، وجزئيًا في شكل الميتافيزيقا السابقة، وجزئيًا في كليهما. بقدر ما هو غريب عندما يصبح شعب مثلا علم قانونه الدستوري، عندما تصبح مواقفه وعاداته الأخلاقية وفضائله عديمة الفائدة، فهو على الأقل غريب عندما يفقد شعب ميتافيزيقيته عندما يكون أولئك الذين يهتمون بأخلاقهم النقية. روح الطبيعة لم يعد لها وجود حقيقي فيها.

إن التعليم الظاهر للفلسفة الكانطية - وهو أن الفهم لا ينبغي أن يتخطى الخبرة، وإلا فإن القوة المعرفية ستصبح عقلًا نظريًا، والذي لن ينتج في حد ذاته سوى نسج من الخيال - قد برر من الجانب العلمي التخلي عن التفكير التأملي. وقد قوبل هذا التعليم الشعبي بصرخة التربية الحديثة، وحاجة العصر، التي تركز على الاحتياجات العاجلة، فكما أن الخبرة هي أول شيء للمعرفة، فإن البصيرة النظرية تضر حتى بالمهارة في الحياة العامة والخاصة، وكانت الممارسة والتعليم العملي بشكل عام هي الأشياء الأساسية والمفيدة فقط. - بينما كان العلم والحس السليم يعملان معًا لإسقاط الميتافيزيقا، بدا أن المشهد الغريب قد حدث: شعب متعلم لا يرى

ميتافيزيقا؛ معبد مزين بشكل متنوع بدون قدس الأقداس. - لقد تخلى اللاهوت، الذي كان في العصور السابقة حارسًا للأسرار التأملية والميتافيزيقا بالرغم من أنها تعتمد عليها، عن هذا العلم لصالح المشاعر، لصالح العملي والشعبي والمتعلم. تاريخي. ويقابل هذا التغيير أنه في أماكن أخرى، أولئك الوحيدون الذين ضحوا من قبل شعبهم وانفصلوا عن العالم بغرض التأمل في الأبدي والحياة المكرسة لهذا وحده، ليس من أجل أي فائدة، ولكن من أجل الخير. من أجل البركة ,-اختفى; اختفاء يمكن، في سياق مختلف، أن يُنظر إليه على أنه نفس الظاهرة التي ذكرناها سابقًا. - بحيث، بعد اختفاء هذه الظلمات، والانشغال عديم اللون للروح المنطوية على نفسها، يعود الوجود إلى يبدو أن عالم الزهور المبهج قد تحول، ومن بينها، كما نعلم، لا يوجد أسود.

لم يكن أداء المنطق سيئًا تمامًا مثل الميتافيزيقا. أن يتعلم المرء التفكير من خلالها، وهو ما كان يعتبر بخلاف ذلك استخدامًا لها وبالتالي غرضًا لها - كما لو كان من المفترض أن يتعلم المرء كيفية الهضم والتحرك من خلال دراسة علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء - فقد تم فقدان هذا التحيز منذ فترة طويلة، وأن ربما اعتقدت الروح العملية أن مصيرها لن يكون أفضل من مصير أختها. ومع ذلك، ربما من أجل بعض الفوائد الشكلية، فقد أُعطي مكانًا بين العلوم، بل تم الاحتفاظ به كموضوع للتعليم العام. ومع ذلك، فإن هذا المصير الأفضل يتعلق فقط بالمصير الخارجي؛ لأن شكله ومحتواه ظلا على حالهما كما ورثا من خلال تقليد طويل، ولكن في هذا التقليد أصبح مخففًا وهزيلًا أكثر فأكثر؛ إن الروح الجديدة التي بزغت على العلم لا تقل عن الواقع، لم تظهر بعد فيه. ولكن من العبث مرة واحدة وإلى الأبد، عندما يتحول الشكل الجوهري للروح، أن نرغب في الحفاظ على أشكال التعليم السابق؛ إنها أوراق ذابلة تتساقط من البراعم الجديدة التي تكونت بالفعل على جذورها.

إن تجاهل التغيير العام بدأ يحدث للتو في العلوم أيضًا. ومن دون أن يلاحظهم أحد، حتى أن المعارضين قد ألفوا الأفكار الأخرى وأصبحت أفكارهم، وإذا استمروا في التصرف بشكل هش تجاه مصدرها ومبادئها وتصرفوا بما يخالفها، فقد قبلوا العواقب ولم يتمكنوا من الدفاع عنها. أنفسهم من نفوذهم ; فبالإضافة إلى سلوكهم السلبي الذي لا أهمية له على نحو متزايد، فإنهم لا يعرفون كيف يمنحون أنفسهم أهمية ومحتوى إيجابيًا بأي طريقة أخرى غير أن يكون لهم رأي في طرق التفكير الجديدة.

ومن الجانب الآخر، يبدو أن زمن التخمير الذي يبدأ به الخليقة الجديدة قد انتهى. في أول ظهور له، يميل مثل هذا الشخص إلى التصرف بعداء متعصب تجاه التنظيم الواسع النطاق للمبدأ المبكر، جزئيًا أيضًا ليكون خائفًا، أو يفقد نفسه في توسيع الخاص، ولكن جزئيًا ليخجل من العمل المطلوب للبحث العلمي. التدريب، وفي حالة الحاجة إلى ذلك، يجب اللجوء أولاً إلى الشكليات الفارغة. أصبحت الآن متطلبات معالجة المواد والتدريب عليها أكثر إلحاحًا. إنها فترة من تكوين الزمن، كما هو الحال في تكوين الفرد، حيث ما يجب القيام به في المقام الأول هو اكتساب المبدأ وتأكيده في كثافته غير المتطورة. لكن الطلب الأكبر هو أن يصبح علمًا.

كل ما قد يكون قد حدث بالفعل في جوانب أخرى لهذه المادة ولشكل العلم؛ إن العلم المنطقي، الذي يشكل الميتافيزيقا الفعلية أو الفلسفة التأملية البحتة، قد تم إهماله بشدة حتى الآن. لقد ذكرت في المقدمة بشكل مؤقت ما أفهمه بمزيد من التفصيل من هذا العلم ووجهات نظره. وضرورة البدء من جديد بهذا العلم منذ البداية، وطبيعة الموضوع نفسه، وعدم وجود عمل تمهيدي كان من الممكن استخدامه في التحويل الذي تم، يمكن أن يأخذها القضاة العادلون بعين الاعتبار، حتى لو سنوات العمل الطويلة. لا تتوافق مع هذه المحاولة، فقد يكون هناك قدر أكبر من الكمال. - وجهة النظر الأساسية هي أن ما هو على المحك هو مفهوم جديد

للمعالجة العلمية. فالفلسفة، بما أنها من المفترض أن تكون علمًا، يمكنها ذلك، كما أذكر في مكان آخر[1]وللقيام بذلك، فإنهم لا يستعيرون طريقتهم من علم ثانوي مثل الرياضيات، كما أنهم لا يعتمدون على التأكيدات القاطعة من الإدراك الداخلي، أو يستخدمون الاستدلال لأسباب تتعلق بالتفكير الخارجي. بل إن طبيعة المحتوى فقط هي التي تتحرك في المعرفة العلمية، لأنه في نفس الوقت هذا الانعكاس الخاص للمحتوى هو الذي يحدد ويخلق تحديدها أولاً.

[1]ظواهر الروح، مقدمة الطبعة الأولى – التنفيذ الفعلي هو معرفة الطريقة، ولها مكانها في المنطق نفسه.

العقل يحدد ويحمل التحديدات؛ والعقل سلبي وجدلي لأنه يذيب محددات الفهم في لا شيء؛ وهو إيجابي لأنه يخلق العام ويفهم الخاص فيه. وكما يُنظر إلى الفهم على أنه شيء منفصل عن العقل بشكل عام، فإن العقل الجدلي يُنظر إليه عادة أيضًا على أنه شيء منفصل عن العقل الإيجابي. لكن العقل في حقيقته هو الروح، وهو أعلى من كليهما، العقل الذكي، أو الفهم العقلاني. إنه السلبي، الذي يشكل صفة العقل الجدلي وكذلك الفهم؛ إنه ينفي البسيط، لذا فهو يفترض الاختلاف المحدد في الفهم، ويحله بنفس القدر، لذا فهو جدلي. لكنه لا يبقى في عدمية هذه النتيجة، بل هو إيجابي فيها أيضًا، وبالتالي خلق البسيط الأول معها، ولكن باعتباره كليًا ملموسًا في حد ذاته؛ ولا يندرج جزء معين تحت هذا، ولكن في هذا التحديد وفي انحلاله، تم تحديد الجزء الخاص بالفعل. هذه الحركة الروحية، التي تمنح نفسها في بساطتها تحديدها، وفي هذا مساواتها مع نفسها، والتي هي بالتالي التطور المحايث للمفهوم، هي الطريقة المطلقة للمعرفة وفي نفس الوقت الروح المحايثة للمحتوى نفسه. في هذا الصدد، فقط من خلال مسارات البناء الذاتي، يمكن للفلسفة أن تكون علمًا موضوعيًا ومثبتًا. وبهذه الطريقة حاولت تقديم الوعي في ظواهر الروح. الوعي هو الروح كمعرفة ملموسة تقتصر على الظواهر الخارجية؛ لكن الحركة الشكلية لهذا الموضوع، مثل

تطور كل أشكال الحياة الطبيعية والروحية، تعتمد فقط على طبيعة الكائنات النقية التي تشكل محتوى المنطق. إن الوعي، باعتباره الروح الظاهرة، التي تحرر نفسها في طريقها من فوريتها وملموسيتها الخارجية، يصبح معرفة نقية، تجعل تلك الكائنات النقية نفسها، كما هي في ذاتها، موضوعًا لها. إنها الأفكار النقية، الروح تفكر في جوهرها. إن حركتهم الذاتية هي حياتهم الروحية، وهي ما يتكون منه العلم والذي يمثله.

إن علاقة العلم، التي أسميها ظواهر الروح، بالمنطق، فيما يتعلق بالعلاقة الخارجية، كان الجزء الأول من نظام العلم،[2]الذي يحتوي على الظواهر، يتبعه جزء ثانٍ، يجب أن يحتوي على المنطق وعلمي الفلسفة الحقيقيين، فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح، ويقرر نظام العلم. لكن التوسع الضروري الذي كان على المنطق أن يحافظ عليه لنفسه دفعني إلى تسليط الضوء عليه بشكل خاص؛ في خطة موسعة، فإنه يشكل النتيجة الأولى لظاهراتية الروح. سأدع لاحقًا معالجة هذين العلمين الحقيقيين للفلسفة المذكورين أدناه، ومع ذلك، يحتوي هذا المجلد الأول من المنطق على عقيدة الوجود كالكتاب الأول؛ والكتاب الثاني عقيدة الجوهر كالقسم الثاني من المجلد الأول؛ لكن المجلد الثاني سيحتوي على منطق ذاتي، أو عقيدة المفهوم.

نورمبرغ، 22 مارس 1812

[2](بامبرغ وفورتسبورغ مع غوبهارد 1807). ولن يعد هذا العنوان مدرجًا في الطبعة الثانية التي ستظهر في عيد الفصح القادم، وبدلاً من المشروع المذكور أدناه للجزء الثاني، الذي ينبغي أن يحتوي على جميع العلوم الفلسفية الأخرى، قمت منذ ذلك الحين بنشر موسوعة العلوم الفلسفية. العام الماضي في الطبعة الثالثة، فليخرج إلى النور (ملاحظة على الطبعة الثانية)،

مقدمة الطبعة الثانية.

إنني أدرك جيدًا هذه المعالجة الجديدة لعلم المنطق، والتي يظهر الجزء الأول منها هنا، مع الوعي الكامل بصعوبة الموضوع نفسه وصعوبة عرضه، والنقص الكامن في معالجته في الكتاب. الطبعة الأولى، ذهبت؛ وبقدر ما حاولت معالجة هذا النقص بعد سنوات عديدة من التعامل مع هذا العلم، ما زلت أشعر أن لدي سببًا كافيًا للمطالبة بتسامح القارئ. ومع ذلك، يمكن أن يعتمد العنوان الذي يحمل مثل هذا الادعاء في البداية على حقيقة أن المحتوى كان يعتمد بشكل أساسي على مادة خارجية في الميتافيزيقا والمنطق السابقين. على الرغم من أنها تم تنفيذها بشكل عام ومتكرر، والتي استمرت حتى يومنا هذا، إلا أن مثل هذه المعالجة لم يكن لها تأثير يذكر على الجانب التأملي؛ بل تم تكرار نفس المادة ككل، وتخفيفها أحيانًا إلى حد السطحية التافهة، وأحيانًا يتم إخراج الأمتعة القديمة وجرها مرة أخرى بطريقة أكثر شمولاً، بحيث لا يمكن إضافة أي مكسب إلى العمل الفلسفي. المحتوى من خلال مثل هذه الجهود، التي غالبًا ما تكون ميكانيكية بحتة. إن تمثيل عالم الفكر فلسفيًا، أي في نشاطه المحايث، أو ما هو نفس الشيء، في تطوره الضروري، كان لا بد أن يكون مهمة جديدة ويجب أن يبدأ من البداية؛ لكن تلك المادة المكتسبة، وأشكال الفكر المعروفة، يجب أن يُنظر إليها على أنها أهم قالب، بل وشرط ضروري، وشرط أساسي يجب الاعتراف به بامتنان، حتى لو كانت تحتوي فقط على خيط جاف هنا وهناك، أو عظام هامدة من الحياة. يظهر الهيكل العظمي، حتى لو تم تجميعه معًا في حالة من الفوضى.

يتم التعبير عن أشكال الفكر في البداية ووضعها في لغة الإنسان؛ وفي أيامنا هذه لا يمكن أن نتذكر كثيرًا أن ما يميز الإنسان عن الحيوانات هو التفكير. لقد فرضت اللغة نفسها على كل ما يصبح شيئًا داخليًا لديه، فكرة بشكل عام، ما يصنعه بنفسه، وما يصنعه في اللغة ويعبر عنه يحتوي على فئة مغلفة أو مختلطة أو مدروسة؛

فالمنطقي طبيعي جدًا بالنسبة له، أو بالأحرى هو نفسه طبيعته الخاصة نفسها، ولكن إذا قارن المرء الطبيعة بشكل عام، باعتبارها مادية، بالروحية، فيجب على المرء أن يقول إن المنطقي هو بالأحرى خارق للطبيعة. وهو موجود في كل سلوك طبيعي للإنسان، ويدفعه إلى مشاعره وتصوراته ورغباته وحاجاته ودوافعه، مما يجعله إنساناً بشكل عام، ولو شكلياً، لأفكار وأغراض. إنها ميزة اللغة أن تكون لديها ثروة من التعبيرات المنطقية، أي تلك الخاصة والمنفصلة، لتحديدات الفكر نفسه؛ من حروف الجر والمقالات، ينتمي الكثيرون بالفعل إلى هذه العلاقات التي تعتمد على التفكير؛ ويقال إن اللغة الصينية لم تصل إلى هذه النقطة على الإطلاق أو أن تدريبها كان سيئًا فقط؛ لكن هذه الجسيمات تبدو وكأنها تخدم تمامًا، ولكنها أكثر انفصالاً قليلًا، من الزيادات وعلامات الانعطاف وما شابه. والأهم من ذلك بكثير أن يتم تسليط الضوء على التحديدات الفكرية للأسماء والأفعال في اللغة وبالتالي ختمها في الشكل الموضوعي؛ تتمتع اللغة الألمانية بالعديد من المزايا مقارنة ببقية اللغات الحديثة؛ حتى أن بعض كلماتهم لها خصوصية إضافية تتمثل في أنها لا تحتوي على معانٍ مختلفة فحسب، بل أيضًا على معانٍ متضادة، بحيث لا يمكن الخلط حتى بين الروح التأملية للغة؛ قد يكون من دواعي سرور التفكير أن يصادف مثل هذه الكلمات وأن يجد بسذاجة اتحاد الأضداد، وهو نتيجة للتخمين من أجل الفهم، بالفعل معجميًا ككلمة واحدة ذات معاني متضادة. وبالتالي فإن الفلسفة لا تحتاج إلى مصطلحات خاصة على الإطلاق؛ من المؤكد أن هناك بعض الكلمات التي يمكن أخذها من اللغات الأجنبية، والتي اكتسبت بالفعل مواطنتها فيها من خلال الاستخدام؛ وستكون النقاء المتأثر أقل ملاءمة عندما يكون الأمر أكثر حسمًا. - تقدم التعليم بشكل عام وخاصة في التعليم العلوم، حتى التجريبية والحسية منها؛ من خلال التحرك بشكل عام في الفئات الأكثر اعتيادية (على سبيل المثال، الكل وأجزائه، الشيء وخصائصه، وما شابه ذلك)، يسلط الضوء تدريجياً على العلاقات العقلية العليا، أو على الأقل يرفعها إلى عمومية أكبر وبالتالي إلى أقرب انتباه . إذا على سبيل المثالفي الفيزياء، أصبح التحديد العقلي للقوة هو السائد، ثم في الآونة الأخيرة، تلعب

فئة القطبية، والتي بالمناسبة أكثر من اللازم... الضرر... الذي يخترق كل شيء حتى في الضوء، الدور الأكثر أهمية - تحديد الاختلاف، حيث يكون المتمايز مرتبطًا بشكل لا ينفصم؛ – بهذه الطريقة قد رحل شكل التجريد، الهوية، الذي من خلاله يكتسب الحتمية، على سبيل المثال، كقوة، الاستقلال، وشكل التحديد، إن الاختلاف، الذي يظل في نفس الوقت شيئًا لا ينفصل في الهوية، يتم تسليط الضوء عليه ويصبح فكرة مشتركة، له أهمية لا نهائية. إن ملاحظة الطبيعة، من خلال الواقع الذي توجد فيه موضوعاتها، تجلب معها هذا الإكراه على تثبيت الفئات التي لم يعد من الممكن تجاهلها فيها، وإن كان ذلك مع أكبر قدر من التناقض فيما يتعلق بالفئات الأخرى التي يُسمح لها أيضًا بتطبيقها، و عدم السماح للمرء بالانتقال إلى التجريدات من الأضداد وإلى العالمية، كما يحدث بسهولة أكبر في العالم الروحي.

ولكن بما أن الأشياء المنطقية، مثل تعبيراتها، هي معرفة شائعة في التعليم، فكما قلت في مكان آخر، فإن ما هو معروف ليس معروفًا، بل ويمكن أن يثير نفاد الصبر عند الاضطرار إلى التعامل مع ما هو معروف وما هو موجود أكثر شهرة من تعريفات الفكر ذاتها التي نستخدمها في كل مكان، والتي تخرج من أفواهنا في كل جملة نقولها. إن المقصود من هذه المقدمة تقديم معلومات عن عملية المعرفة بناءً على ما هو معروف، وعن علاقة التفكير العلمي بهذا التفكير الطبيعي، وتكفي اللحظات العامة لهذا القدر مع ما تضمنته المقدمة السابقة؛ أعط فكرة عامة واحدة عن كيفية طلب ذلك من علم يمكن الحصول عليه مقدما عليه، وهو الشيء نفسه، من حاسة الإدراك المنطقي.

بادئ ذي بدء، يجب أن يُنظر إليه على أنه تقدم لا نهائي أن تعتمد أشكال التفكير على المادة التي تتخيلها في التأمل الواعي الذاتي، كما هو الحال في رغبتنا وإرادتنا، أو بالأحرى أيضًا في الرغبة والإرادة الخيالية (- وهي ليست رغبة أو إرادة إنسانية بدون خيال...) لقد غرقت، وتحررت، وانتُزعت هذه العموميات من نفسها، وكما فعل

أفلاطون، ولكن بعد ذلك بشكل خاص أرسطو، أصبحت موضوعًا للاعتبار في حد ذاتها؛ وهذه بداية التعرف عليهم. يقول أرسطو: "فقط بعد أن أصبح كل ما هو ضروري تقريبًا، وما يتعلق بالراحة والتفاعل في الحياة متاحًا، بدأ المرء في السعي للحصول على المعرفة الفلسفية". وكان قد قال سابقًا: "في مصر، تطورت العلوم الرياضية مبكرًا، لأن الكهنة هناك وُضِعوا في وقت مبكر في وضع يسمح لهم بالحصول على وقت فراغ". إنها الحاجة المُرضية بالفعل لضرورة عدم الحاجة التي يجب أن تصل إليها، والتجريد من مادة المشاهدة، والتخيل، وما إلى ذلك. المصالح الملموسة للرغبة، والدوافع، والإرادة، التي يتم تغليف تحديدات الفكر بها. وفي مساحات التفكير الهادئة التي جاءت إلى نفسها ولا توجد إلا داخل نفسها، تصمت المصالح التي تحرك حياة الشعوب والأفراد. يقول أرسطو في نفس السياق: «بعد نقاط كثيرة، أصبحت طبيعة الإنسان تابعة، لكن هذا العلم، الذي لا يبحث عن فائدة، هو فقط العلم الحر بذاته وبالتالي لا يبدو أنه كذلك. ملكية إنسانية" - الفلسفة بشكل عام لا تزال تتعلق بالأشياء الملموسة، الله، الطبيعة، الروح، في أفكارها، لكن المنطق لا يتعامل مع هذه الأشياء إلا في تجريدها الكامل. ولذلك فإن هذا المنطق يميل إلى النزول أولاً إلى دراسة الشباب، إذ أنهم لم يدخلوا بعد في اهتمامات الحياة الملموسة، ويعيشون في أوقات الفراغ مع أخذ ذلك في الاعتبار، وفقط لغرضهم الشخصي باكتساب الوسائل والإمكانيات، لينشط في موضوعات تلك الاهتمامات ويتعامل معها نظريا. وعلى النقيض من فكرة أرسطو المذكورة أعلاه، فإن العلم المنطقي يعد من هذه الوسائل؛ فالجهد فيه عمل تمهيدي، مكانه المدرسة، ولا يتبعه إلا جدية الحياة والنشاط لأغراض حقيقية. تنطوي الحياة على استخدام الفئات، فهي تحط من شرف اعتبارها لأنفسهمفي العملية الفكرية للمحتوى الحي في خلق وتبادل الأفكار المتعلقة به، جزئيًا كاختصارات من خلال عموميتها، لما تحتويه الفكرة من عدد لا حصر له من تفاصيل الوجود والنشاط الخارجي. المعركة، أو الحرب، أو الناس، أو البحر، أو الحيوان، وما إلى ذلك، كلها معًا؛ - كيف في الخيال: الله أو الحب، وما إلى ذلك، يتم تجسيد عدد لا حصر له من الأفكار والأنشطة والحالات وما إلى ذلك في

بساطة هذا الخيال - جزئيًا من أجل تعريف واكتشاف أكثر تفصيلاً للعلاقات الموضوعية، لكن المحتوى والغرض وصحة وحقيقة التفكير المتداخل يعتمد كليًا على ما هو موجود في حد ذاته ولا يتم تعيين أي فعالية لتحديد المحتوى في تحديدات التفكير. أنفسهم. مثل هذا الاستخدام للفئات، التي كانت تسمى سابقًا المنطق الطبيعي، هو استخدام غير واعٍ، وعندما يتم، في التفكير العلمي، تحديد علاقتها لتكون بمثابة وسيلة لها في الروح، فإن التفكير بشكل عام يتحول إلى شيء تابع للآخر. القرارات العقلية. نحن لا نقول حقًا إن مشاعرنا ودوافعنا واهتماماتنا تخدمنا، بل يُنظر إليها على أنها قوى وقوى مستقلة، بحيث نكون نحن أنفسنا قادرين على الشعور بهذه الطريقة، والرغبة في ذلك، والرغبة فيه، ووضع اهتماماتنا في مكانه الصحيح. في هذا . ولكن مرة أخرى، يمكن أن يصبح وعينا بأننا في خدمة مشاعرنا، ودوافعنا، وعواطفنا، واهتماماتنا، وعاداتنا على أي حال، بدلاً من أن نمتلكها في حوزتنا، ناهيك عن أنها تخدمنا كوسيلة في وحدتنا الحميمة. معهم. مثل هذه التحديدات للعقل والروح سرعان ما تظهر لنا على أنها خاصة، على النقيض من العمومية التي ندركها، والتي نتمتع فيها بحريتنا، ونعتقد أننا بالأحرى محصورون في هذه التفاصيل ونسيطر عليها. ولذلك يمكننا أن نعتقد أن أشكال الفكر التي تجري في كل أفكارنا، سواء كانت نظرية فقط أو تحتوي على مادة تنتمي إلى الإحساس أو الغريزة أو الإرادة، تخدمنا، وأننا نستخدمها، وهي لا تمتلك بالأحرى. نحن؛ ماذا بقي لنا مقارنة بهم؟ كيف ينبغي لنا، أنا الأكثر عمومية، أن نضع نفسي فوقهم، وهم أنفسهم عالميون على هذا النحو؟ إذا وضعنا أنفسنا في شعور، وهدف، واهتمام، وشعرنا بأننا محدودون فيه، وليس أحرارًا، فإن المكان الذي يمكننا الخروج منه والعودة إلى الحرية هو مكان اليقين بذاته، مكان التجريد الخالص. من التفكير. أو كذلك عندما نريد أن نتكلم عن الأشياء نسمي الطبيعة أو جوهرها مفهومها، وهذا فقط للتفكير؛ ولكننا سنقول أقل من ذلك عن مفاهيم الأشياء التي أتقنناها أو تلك التحديدات العقلية التي هي معقدة لهايخدموننا، على العكس من ذلك، يجب أن يقتصر تفكيرنا عليهم ولا ينبغي لتعسفنا أو حريتنا أن يحاولوا تكييفهم مع أنفسهم.

وبقدر ما يكون التفكير الذاتي هو نشاطنا الداخلي، والمفهوم الموضوعي للأشياء يشكل الشيء نفسه، فإننا لا نستطيع أن نكون خارج هذا النشاط، ولا نستطيع أن نقف فوقه، تمامًا كما لا نستطيع أن نتجاوز طبيعة الأشياء. ومع ذلك، يمكننا أن نتجاهل الحكم الأخير؛ وهو يتطابق مع الأول من حيث أنه سيؤدي إلى علاقة أفكارنا بالشيء، ولكنه لن يؤدي إلا إلى شيء فارغ، لأن الشيء سيوضع كقاعدة لمفاهيمنا، ولكن الشيء لن يكون شيئًا آخر. من مفاهيمنا عنه بالنسبة لنا يمكن أن يكون. وإذا كانت الفلسفة النقدية تفهم العلاقة بين هذه المصطلحات الثلاثة بحيث نضع الأفكار بيننا وبين الأشياء كوسط، بمعنى أن هذا الوسط يفصلنا عن الأشياء ولا يجمعنا بها، فهذا هو الرأي المضاد. مع ملاحظة بسيطة مفادها أن هذه الأشياء ذاتها، التي من المفترض أن تقف في الطرف الآخر وراءنا وما وراء الأفكار التي تتعلق بها، هي في حد ذاتها أشياء فكرية، وباعتبارها غير محددة تمامًا، فهي شيء فكري واحد فقط (- ما-يسمى الشيء في حد ذاته التجريد الفارغ.

ولكن هذا قد يكون كافيا من وجهة النظر التي تختفي منها العلاقة والتي بموجبها لا تؤخذ التحديدات العقلية إلا كاستخدام ووسيلة؛ والأهم من ذلك هو ما يرتبط به أيضًا، والذي بموجبه تُفهم عادةً على أنها أشكال خارجية. إن نشاط التفكير الذي يؤثر على جميع أفكارنا وأغراضنا واهتماماتنا وأفعالنا، كما قلت، مشغول دون وعي (المنطق الطبيعي).)؛ ما أمام وعينا هو المحتوى، وموضوعات الأفكار، التي يمتلئ بها الاهتمام؛ ووفقا لهذه العلاقة، تعتبر محددات الفكر أشكالا ليست إلا جزءا من المحتوى، وليس المحتوى نفسه. ولكن إذا كان هذا هو ما تم ذكره من قبل وما هو معترف به عمومًا بخلاف ذلك، فإن تلك الطبيعة، الجوهر الخاص، ما هو دائم وجوهري حقًا، في تنوع واحتمالية المظهر وعارضية المظهر والتعبير المؤقت، فإن مفهوم شيء عالمي في حد ذاته، تمامًا كما أن كل فرد إنساني فريد بشكل لا نهائي، وميزة كل خصوصيته في كونه إنسانًا، مثل كل حيوان فردي، وميزة كونه حيوانًا: لن يكون هذا هو الحال، قل ماذا لو كان هذا الأساس تم أخذها من ما هو مجهز بالعديد

من المسندات الأخرى، سواء كان من الممكن أن يطلق عليه مسند مثل الآخرين، وهو ما يجب أن يظل عليه مثل هذا الفرد. الأساس الذي لا غنى عنه، المفهوم، العالمي، الذي هو الفكر نفسه، بقدر ما يمكن للمرء فقط التجريد من الفكرة الموجودة في الكلمة: الفكر، لا يمكن النظر إليه فقط كشكل غير مبال مرتبط بالمحتوى. لكن هذه الأفكار حول كل الأشياء الطبيعية والروحية، حتى المحتوى الجوهري، لا تزال واحدة، تحتوي على تحديدات متعددة ولا يزال فيها اختلاف الروح والجسد، بين المفهوم والواقع النسبي؛ الأساس الأعمق هو النفس نفسها، المفهوم النقي، الذي هو أعمق الأشياء، ونبض حياتها البسيط، وحتى تفكيرها الذاتي. والمهمة هي توعية هذه الطبيعة المنطقية التي تحرك الروح وتحركها وتعمل فيها. ويختلف الفعل الغريزي عن الفعل الذكي والحر في أنه يحدث بشكل واعٍ عندما يتم جلب محتوى القوة الدافعة إلى الموضوعية من خلال الوحدة المباشرة مع الذات، وتبدأ حرية الروح في الفعل الغريزي، الذي يتم التقاطه. في روابط فئاتها، مجزأة إلى مادة متنوعة بلا حدود. بين الحين والآخر تتشكل عقدة أكثر إحكامًا في هذه الشبكة، وهي النقاط المرجعية واتجاه حياته ووعيه، وهي تدين بقوتها وقوتها على وجه التحديد إلى هذا،أنها، أمام الوعي، هي مفاهيم عن جوهره موجودة في ذاتها. إن النقطة الأكثر أهمية فيما يتعلق بطبيعة العقل هي العلاقة ليس فقط بين ما هو عليه في حد ذاته وما هو عليه حقًا، بل أيضًا فيما يعرفه عن نفسه؛ إن معرفة الذات هذه، لأنها في الأساس وعي، هي التحديد الأساسي لواقعها. لتنقية هذه الفئات، التي لا تكون فعالة إلا غريزيًا كمحركات ومعزولة في البداية، وبالتالي قابلة للتغيير والارتباك، في وعي الروح، وبالتالي منحها واقعًا معزولًا وغير مؤكد، وبالتالي رفعها إلى الحرية والحقيقة فيها، لذلك هذا هو العمل المنطقي الأعلى.

إن ما ذكرناه كبداية للعلم، الذي تم الاعتراف سابقًا بقيمته العالية في حد ذاته وفي نفس الوقت كشرط للمعرفة الحقيقية، والمفاهيم ولحظات المفهوم بشكل عام، وتحديدات الفكر، في البداية كأشكال هي يختلف عن المادة ومتأصل فيها فقط ليتم

التعامل معه، وهذا يكشف على الفور عن نفسه كسلوك غير مناسب للحقيقة، والتي يتم ذكرها كموضوع وهدف للمنطق. ذلك أنها، باعتبارها مجرد أشكال، تختلف عن المضمون، يُفترض أن لها تحديدًا يطبعها بأنها متناهية، ويجعلها غير قادرة على فهم الحقيقة، التي لا نهاية لها في حد ذاتها. ومهما كانت الحقيقة التي يمكن أن ترتبط بالحدود والمحدودية، فهذا هو جانب نفيها، وعدم حقيقتها وعدم واقعيتها، وتحديدًا نهايتها، وليس التأكيد على أنها حقيقة. في مواجهة عقم التصنيفات الشكلية البحتة، شعرت غريزة العقل السليم أخيرًا بأنها أقوى لدرجة أنها تترك معرفتها بازدراء إلى عالم المنطق المدرسي والميتافيزيقا المدرسية، وفي الوقت نفسه متجاهلة القيمة التي يشكلها وعي هذه الفئات. الخيوط موجودة بالفعل في حد ذاتها، ومع اللاوعي، في الفعل الغريزي للمنطق الطبيعي، وبشكل أكبر في الرفض المنعكس للمعرفة ومعرفة محددات الفكر نفسه، لوقوعها في خدمة تفكير غير مطهر وبالتالي غير حر. إن التحديد الأساسي البسيط أو تحديد الشكل العام لمجموعة هذه الأشكال هو الهوية، والتي يتم التأكيد عليها كقانون، مثل A=A، كمبدأ للتناقض في منطق هذه المجموعة. لقد فقد الفطرة السليمة احترامها كثيرًا للمدرسة، التي تمتلك مثل هذه قوانين الحقيقة والتي لا تزال مستمرة فيها، لدرجة أنها تضحك عليها وعلى الشخص الذي يعرف كيف يتحدث بصدق وفقًا لهذه القوانين: النبات هو - النبات الذي هو العلم - الذي يجد العلم، وعلى الفور إلى ما لا نهاية، لا يطاق. إن الصيغ، التي هي قواعد الاستدلال، والتي هي في الواقع الاستخدام الرئيسي للفهم، يجب مناقشتها - مهما كان من الظلم عدم الاعتراف بأن لها مجالها المعرفي الذي يجب أن تطبق فيه وفي نفس الوقت. في الوقت الذي يعتبرون فيه مادة أساسية لتفكير العقل - فإن الوعي العادل المتساوي الذي أثبت أنهم غير مبالين يعني على الأقل قدرًا كبيرًا من الخطأ والسفسطة، ومهما كان من الممكن للمرء أن يحدد الحقيقة بطريقة أخرى، والتي من أجلها تكون الحقيقة العليا، على سبيل المثال الحقيقة الدينية، لا فائدة منه؛ أنها تتعلق فقط بصحة المعرفة، وليس الحقيقة.

إن عدم اكتمال هذه الطريقة في النظر إلى التفكير، والذي يترك الحقيقة جانبًا، لا يمكن استكماله إلا من خلال أخذ ما يعتبر عادةً شكلًا خارجيًا فحسب، بل أيضًا المحتوى في الاعتبار الفكري. وسرعان ما يصبح واضحًا أن ما يتم فصله كمحتوى عن الشكل في الانعكاس التالي الأكثر اعتيادية يجب ألا يكون في الواقع بلا شكل، وليس بدون تحديد في حد ذاته؛ إذًا لن يكون إلا الفراغ، وربما تجريد الشيء في ذاته، بل له شكل في ذاته، بل له من خلاله وحده حيوية ومضمون، وأنه هو نفسه الذي لا يظهر إلا في مظهر المحتوى، فكيف يتحول هذا أيضًا إلى ظهور شيء خارجي عن هذا المظهر. مع إدخال المحتوى في الاعتبار المنطقي، ليست الأشياء، بل المادة، مفهوم الأشياء، هي التي تصبح الموضوع.

ولكن هنا يمكن أيضًا التذكير بأن هناك الكثير من المفاهيم، والكثير من الأشياء. لكن ما الذي يحد من هذه المجموعة قد قيل بالفعل جزئيًا: المفهوم كفكر بشكل عام، باعتباره عالميًا، هو الاختصار غير القابل للقياس لفردية الأشياء، حيث يطفو تعددها أمام الرؤية والخيال غير المحددين؛ لكن المفهوم جزئيًا هو، أولاً، المفهوم في حد ذاته، وهذا مجرد واحد وهو الأساس الجوهري؛ لكنه أمام الآخر بالتأكيد مفهوم محدد، الحتمية فيه هي ما يظهر كمضمون، لكن تحديد المفهوم هو تحديد شكلي لهذه الوحدة الجوهرية، لحظة الشكل ككلية، للمفهوم. نفسه، الذي هو أساس شروط تحديد هو. لا يتم النظر إلى هذا أو تخيله بشكل حسي؛ إنه فقط موضوع الفكر ونتاجه ومحتواه، والشيء الموجود في حد ذاته، الشعار، سبب الموجود، حقيقة ما يعطي اسم الأشياء؛ والأهم من ذلك كله هو أن الشعارات هي التي يجب أن تترك خارج العلوم المنطقية. ليس من الضروري أن يكون الأمر مسألة اختيار لإدخاله في العلم أو تركه خارجًا. إذا تم النظر حقًا في تحديدات الفكر، التي هي مجرد أشكال خارجية، من حيث ذاتها، فإن محدوديتها وكذب ما يُفترض وجوده لذاتها يمكن أن يظهر كحقيقة، أي المفهوم. لذلك، فإن العلم المنطقي، من خلال تعامله مع التحديدات العقلية التي تسود عقولنا بشكل غريزي وغير واعي، وحتى من خلال الدخول في

اللغة، والبقاء غير موضوعي وغير ملحوظ، سيكون أيضًا بمثابة إعادة بناء لتلك التي يتم تسليط الضوء عليها من خلال التفكير وفصلها عنها باعتبارها ذاتية، والتي يتم فيها إصلاح الأشكال الخارجية للمادة والمحتوى.

إن تمثيل أي شيء لن يكون في حد ذاته قادرًا على أن يكون أكثر صرامة وجوهرة من تمثيل تطور الفكر في ضرورته؛ ولم يحمل أحد هذا المطلب معهم كثيرًا؛ كما يجب على علمه أن يتفوق على الرياضيات في هذا الصدد، لأنه لا يوجد شيء يتمتع بهذه الحرية والاستقلال في حد ذاته. ومثل هذا العرض يتطلب، كما هو الحال في سياق النتيجة الرياضية، ألا يحدث في أي مرحلة من مراحل التطور تحديد فكر وتفكير لا ينشأ مباشرة في هذه المرحلة ويأتي إليه من المراحل السابقة. ومع ذلك، يجب عمومًا التخلي عن هذا الكمال المجرد في التمثيل؛ وبما أن العلم يجب أن يبدأ بالبساطة البحتة، وبالتالي بالأكثر عمومية وفارغة، فإن العرض سيسمح فقط بهذه التعبيرات البسيطة جدًا دون أي إضافة أخرى لأي كلمة؛ ما يمكن أن يحدث بالفعل سيكون بمثابة إلغاء للتأملات التي سعى إلى ردع وإزالة ما قد يتداخل معه الخيال أو التفكير غير المنظم. ومع ذلك، فإن مثل هذه التدخلات في المسار البسيط الجوهري للتطور هي في حد ذاتها عرضية، وبالتالي فإن الجهد المبذول لدرءها هو في حد ذاته محفوف بهذه الطبيعة العرضية؛ على أية حال، من غير المجدي محاولة مواجهة كل هذه الأفكار، على وجه التحديد لأنها خارج الموضوع، وعلى الأقل سيكون عدم الاكتمال هو ما سيكون مطلوبًا للرضا المنهجي. لكن القلق والتشتت الغريبين في وعينا الحديث لا يسمحان لنا بفعل أي شيء سوى إيلاء اهتمام أكثر أو أقل للتأملات والأفكار الواضحة، ومن ثم يتطلب العرض البلاستيكي أيضًا إحساسًا بلاستيكيًا بالاستقبال والفهم؛ لكن مثل هؤلاء الشباب والرجال البلاستيكيين، الهادئين للغاية مع إنكار الذات لأفكارهم وأفكارهم، والتي ينفد صبر التفكير الذاتي لإظهار نفسه، لن يتمكن المستمعون الذين يتابعون الأمر بمفردهم، كما كتب أفلاطون، من إثبات أنفسهم. في حوار حديث؛ ومن غير المرجح أن يتم الاعتماد على

هؤلاء القراء. على العكس من ذلك، لقد رأيت في كثير من الأحيان وبعنف شديد معارضين لا يريدون أن يفكروا ببساطة في حقيقة أن أفكارهم واعتراضاتهم تحتوي على فئات تعتبر شروطًا مسبقة وتتطلب هي نفسها النقد قبل استخدامها. إن اللاوعي بهذا يذهب إلى حد لا يصدق؛ إنه يسبب سوء الفهم الأساسي، والسلوك السيئ، أي غير المتعلم، في التفكير بشيء مختلف حول فئة يتم أخذها في الاعتبار وليس هذه الفئة نفسها، وهذا اللاوعي ليس له ما يبرره لأن مثل هذه الأشياء الأخرى هي تحديدات ومفاهيم فكرية أخرى المنطق ولكن هذه الفئات الأخرى يجب أن تجد مكانها أيضًا،وهناك سوف يخضعون لاعتباراتهم الخاصة. وهذا أكثر ما يلفت النظر في العدد الهائل من الاعتراضات والهجمات الموجهة إلى المفاهيم أو الافتراضات الأولى للمنطق، الوجود والعدم والصيرورة، حيث أن هذا في حد ذاته تحديد بسيط، ربما لا جدال فيه - وأبسط التحليل يظهر ذلك - يحتوي على هذين الاثنين. القرارات كلحظات. ويبدو أن الشمول يتطلب أن نفحص البداية أولاً، باعتبارها الأساس الذي بني عليه كل شيء، وألا نذهب إلى أبعد من ذلك حتى تثبت نفسها صلبة، على العكس من ذلك، إذا لم يكن الأمر كذلك، فسنتخلص من كل شيء يليه. وتتميز هذه الدقة أيضًا بأنها توفر أكبر قدر من الراحة لعمل التفكير، فهي تمتلك التطور الكامل المتضمن في هذه الجرثومة التي أمامها، وتعتبر نفسها قد انتهت من كل شيء عندما تنتهي من هذا، وهو أسهل شيء يمكن تحقيقه. تخلص منه، فهو أبسط شيء، البسيط نفسه؛ إن القدر الصغير من العمل المطلوب هو ما يجعل هذه الدقة المُرضية ذاتيًا أمرًا يوصى به بشكل أساسي. وهذا القيد على البسيط يترك مجالاً لاعتباطية التفكير، الذي لا يريد أن يبقى بسيطاً لذاته، بل ينعكس عليه. مع الحق الجيد في التعامل أولاً مع المبدأ فقط وبالتالي عدم التورط في أبعد من ذلك، فإن هذه الدقة في عملها في حد ذاتها تفعل عكس ذلك، بل أبعد من ذلك، وهي فئات أخرى غير المبدأ فقط، ومتطلبات مسبقة أخرى و إحداث التحيزات. إن مثل هذه الافتراضات، مثل أن اللانهاية تختلف عن المحدودية، وأن المحتوى شيء آخر غير الشكل، وأن ما في الداخل شيء آخر غير ما هو خارج، وأن الوساطة ليست فورية،

كما لو كان المرء لا يعرف شيئًا كهذا، يتم تقديمها في المقام الأول. نفس الوقت كتعليم وليس كدليل، كما قيل وأكد. هناك - ولا يمكن للمرء أن يطلق عليها أي شيء آخر - حماقة في تعليم مثل السلوك؛ فيما يتعلق بالمسألة، فإن الطبيعة غير المبررة جزئيًا هي الافتراض المسبق لمثل هذه الأشياء وافتراضها فعليًا، ولكن جزئيًا، بل والأكثر من ذلك، هو الجهل بأن حاجة وعمل التفكير المنطقي هو التحقيق في هذا الأمر بدقة، سواء كان هذا الشيء المحدود بدون اللانهاية هو شيء حقيقي، وكذلك اللانهاية المجردة، علاوة على ذلك، محتوى بلا شكل وشكل بلا محتوى، مثل هذا الباطن لذاته الذي ليس له تعبير، وهو خارجي بدون باطن، وما إلى ذلك – هو شيء حقيقي، تمامًا كما هو شيء حقيقي. لكن هذا التعليم والانضباط في التفكير الذي من خلاله يتم التغلب على السلوك البلاستيكي ونفاد الصبر من الانعكاس الوارد، لا يتحقق إلا من خلال مواصلة ودراسة وإنتاج التطور بأكمله.الوجود والعدم والصيرورة، والتي، حتى التحديد البسيط، ربما لا جدال فيه - وأبسط التحليل يظهر ذلك - يحتوي على هذين التحديدين كلحظات. ويبدو أن الدقة تتطلب فحص البداية أولاً وقبل كل شيء، باعتبارها الأساس الذي يبنى عليه كل شيء، وعدم المضي أبعد من ذلك حتى تثبت صلابة نفسها، على العكس من ذلك، إذا لم يكن الأمر كذلك، فتجاهل كل شيء ما يليه. وتتميز هذه الدقة أيضًا بأنها توفر أكبر قدر من الراحة لعمل التفكير، فهي تمتلك التطور الكامل المتضمن في هذه الجرثومة التي أمامها، وتعتبر نفسها قد انتهت من كل شيء عندما تنتهي من هذا، وهو أسهل شيء يمكن تحقيقه. تخلص منه، فهو أبسط شيء، البسيط نفسه؛ إن القدر الصغير من العمل المطلوب هو ما يجعل هذه الدقة المُرضية ذاتيًا أمرًا يوصى به بشكل أساسي. وهذا القيد على البسيط يترك مجالاً لاعتباطية التفكير، الذي لا يريد أن يبقى بسيطاً لذاته، بل ينعكس عليه. مع الحق الجيد في التعامل أولاً مع المبدأ فقط وبالتالي عدم التورط في أبعد من ذلك، فإن هذه الدقة في عملها في حد ذاتها تفعل عكس ذلك، بل أبعد من ذلك، وهي فئات أخرى غير المبدأ فقط، ومتطلبات مسبقة أخرى و إحداث التحيزات. إن مثل هذه الافتراضات، مثل أن اللانهاية تختلف عن

المحدودية، وأن المحتوى شيء آخر غير الشكل، وأن ما في الداخل شيء آخر غير ما هو خارج، وأن الوساطة ليست فورية، كما لو كان المرء لا يعرف شيئًا كهذا، يتم تقديمها في المقام الأول. نفس الوقت كتعليم وليس كدليل، كما قيل وأكد. هناك - ولا يمكن للمرء أن يطلق عليها أي شيء آخر - حماقة في تعليم مثل السلوك؛ فيما يتعلق بالمسألة، فإن الطبيعة غير المبررة جزئيًا هي الافتراض المسبق لمثل هذه الأشياء وافتراضها فعليًا، ولكن جزئيًا، بل والأكثر من ذلك، هو الجهل بأن حاجة وعمل التفكير المنطقي هو التحقيق في هذا الأمر بدقة، سواء كان هذا الشيء المحدود بدون اللانهاية هو شيء حقيقي، وكذلك اللانهاية المجردة، علاوة على ذلك، محتوى بلا شكل وشكل بلا محتوى، مثل هذا الباطن لذاته الذي ليس له تعبير، وهو خارجي بدون باطن، وما إلى ذلك – هو شيء حقيقي، تمامًا كما هو شيء حقيقي. لكن هذا التعليم والانضباط في التفكير الذي من خلاله يتم التغلب على السلوك البلاستيكي ونفاد الصبر من الانعكاس الوارد، لا يتحقق إلا من خلال مواصلة ودراسة وإنتاج التطور بأكمله.الوجود والعدم والصيرورة، والتي، حتى التحديد البسيط، ربما لا جدال فيه - وأبسط التحليل يظهر ذلك - يحتوي على هذين التحديدين كلحظات. ويبدو أن الدقة تتطلب فحص البداية أولاً وقبل كل شيء، باعتبارها الأساس الذي يبنى عليه كل شيء، وعدم المضي أبعد من ذلك حتى تثبت صلابة نفسها، على العكس من ذلك، إذا لم يكن الأمر كذلك، فتجاهل كل شيء ما يليه. وتتميز هذه الدقة أيضًا بأنها توفر أكبر قدر من الراحة لعمل التفكير، فهي تمتلك التطور الكامل المتضمن في هذه الجرثومة التي أمامها، وتعتبر نفسها قد انتهت من كل شيء عندما تنتهي من هذا، وهو أسهل شيء يمكن تحقيقه. تخلص منه، فهو أبسط شيء، البسيط نفسه؛ إن القدر الصغير من العمل المطلوب هو ما يجعل هذه الدقة المُرضية الذاتية أمرًا يوصى به بشكل أساسي. وهذا القيد على البسيط يترك مجالاً لاعتباطية التفكير، الذي لا يريد أن يبقى بسيطاً لذاته، بل ينعكس عليه. مع الحق الجيد في التعامل أولاً مع المبدأ فقط وبالتالي عدم التورط في أبعد من ذلك، فإن هذه الدقة في عملها في حد ذاتها تفعل عكس ذلك، بل أبعد من ذلك، وهي فئات أخرى غير المبدأ فقط،

ومتطلبات مسبقة أخرى و إحداث التحيزات. إن مثل هذه الافتراضات، مثل أن اللانهاية تختلف عن المحدودية، وأن المحتوى شيء آخر غير الشكل، وأن ما في الداخل شيء آخر غير ما هو خارج، وأن الوساطة ليست فورية، كما لو كان المرء لا يعرف شيئًا كهذا، يتم تقديمها في المقام الأول. نفس الوقت كتعليم وليس كدليل، كما قيل وأكد. هناك - ولا يمكن للمرء أن يطلق عليها أي شيء آخر - حماقة في تعليم مثل السلوك؛ فيما يتعلق بالمسألة، فإن الطبيعة غير المبررة جزئيًا هي الافتراض المسبق لمثل هذه الأشياء وافتراضها فعليًا، ولكن جزئيًا، بل والأكثر من ذلك، هو الجهل بأن حاجة وعمل التفكير المنطقي هو التحقيق في هذا الأمر بدقة، سواء كان هذا الشيء المحدود بدون اللانهاية هو شيء حقيقي، وكذلك اللانهاية المجردة، علاوة على ذلك، محتوى بلا شكل وشكل بلا محتوى، مثل هذا الباطن لذاته الذي ليس له تعبير، وهو خارجي بدون باطن، وما إلى ذلك – هو شيء حقيقي، تمامًا كما هو شيء حقيقي. لكن هذا التعليم والانضباط في التفكير الذي من خلاله يتم التغلب على السلوك البلاستيكي ونفاد الصبر من الانعكاس الوارد، لا يتحقق إلا من خلال مواصلة ودراسة وإنتاج التطور بأكمله.إذا لم يكن الأمر كذلك، لرفض كل ما يلي. وتتميز هذه الدقة أيضًا بأنها توفر أكبر قدر من الراحة لعمل التفكير، فهي تمتلك التطور الكامل المتضمن في هذه الجرثومة التي أمامها، وتعتبر نفسها قد انتهت من كل شيء عندما تنتهي من هذا، وهو أسهل شيء يمكن تحقيقه. تخلص منه، فهو أبسط شيء، البسيط نفسه؛ إن القدر الصغير من العمل المطلوب هو ما يجعل هذه الدقة المُرضية الذاتية أمرًا يوصى به بشكل أساسي. وهذا القيد على البسيط يترك مجالاً لاعتباطية التفكير، الذي لا يريد أن يبقى بسيطاً لذاته، بل ينعكس عليه. مع الحق الجيد في التعامل أولاً مع المبدأ فقط وبالتالي عدم التورط في أبعد من ذلك، فإن هذه الدقة في عملها في حد ذاتها تفعل عكس ذلك، بل أبعد من ذلك، وهي فئات أخرى غير المبدأ فقط، ومتطلبات مسبقة أخرى و إحداث التحيزات. إن مثل هذه الافتراضات، مثل أن اللانهاية تختلف عن المحدودية، وأن المحتوى شيء آخر غير الشكل، وأن ما في الداخل شيء آخر غير ما هو خارج، وأن

الوساطة ليست فورية، كما لو كان المرء لا يعرف شيئًا كهذا، يتم تقديمها في المقام الأول. نفس الوقت كتعليم وليس كدليل، كما قيل وأكد. هناك - ولا يمكن للمرء أن يطلق عليها أي شيء آخر - حماقة في تعليم مثل السلوك؛ فيما يتعلق بالمسألة، فإن الطبيعة غير المبررة جزئيًا هي الافتراض المسبق لمثل هذه الأشياء وافتراضها فعليًا، ولكن جزئيًا، بل والأكثر من ذلك، هو الجهل بأن حاجة وعمل التفكير المنطقي هو التحقيق في هذا الأمر بدقة، سواء كان هذا الشيء المحدود بدون اللانهاية هو شيء حقيقي، وكذلك اللانهاية المجردة، علاوة على ذلك، محتوى بلا شكل وشكل بلا محتوى، مثل هذا الباطن لذاته الذي ليس له تعبير، وهو خارجي بدون باطن، وما إلى ذلك – هو شيء حقيقي، تمامًا مثل شيء حقيقي. لكن هذا التعليم والانضباط في التفكير الذي من خلاله يتم التغلب على السلوك البلاستيكي ونفاد الصبر من الانعكاس الوارد، لا يتحقق إلا من خلال مواصلة ودراسة وإنتاج التطور بأكمله.إذا لم يكن الأمر كذلك، لرفض كل ما يلي. وتتميز هذه الدقة أيضًا بأنها توفر أكبر قدر من الراحة لعمل التفكير، فهي تمتلك التطور الكامل المتضمن في هذه الجرثومة التي أمامها، وتعتبر نفسها قد انتهت من كل شيء عندما تنتهي من هذا، وهو أسهل شيء يمكن تحقيقه. تخلص منه، فهو أبسط شيء، البسيط نفسه؛ إن القدر الصغير من العمل المطلوب هو ما يجعل هذه الدقة المُرضية ذاتيًا أمرًا يوصى به بشكل أساسي. وهذا القيد على البسيط يترك مجالاً لاعتباطية التفكير، الذي لا يريد أن يبقى بسيطاً لذاته، بل ينعكس عليه. مع الحق الجيد في التعامل أولاً مع المبدأ فقط وبالتالي عدم التورط في أبعد من ذلك، فإن هذه الدقة في عملها في حد ذاتها تفعل عكس ذلك، بل أبعد من ذلك، وهي فئات أخرى غير المبدأ فقط، ومتطلبات مسبقة أخرى و إحداث التحيزات. إن مثل هذه الافتراضات، مثل أن اللانهاية تختلف عن المحدودية، وأن المحتوى شيء آخر غير الشكل، وأن ما في الداخل شيء آخر غير ما هو خارج، وأن الوساطة ليست فورية، كما لو كان المرء لا يعرف شيئًا كهذا، يتم تقديمها في المقام الأول. نفس الوقت كتعليم وليس كدليل، كما قيل وأكد. هناك - ولا يمكن للمرء أن يطلق عليها أي شيء آخر - حماقة في تعليم مثل السلوك؛ فيما

يتعلق بالمسألة، فإن الطبيعة غير المبررة جزئيًا هي الافتراض المسبق لمثل هذه الأشياء وافتراضها فعليًا، ولكن جزئيًا، بل والأكثر من ذلك، هو الجهل بأن حاجة وعمل التفكير المنطقي هو التحقيق في هذا الأمر بدقة، سواء كان هذا الشيء المحدود بدون اللانهاية هو شيء حقيقي، وكذلك اللانهاية المجردة، علاوة على ذلك، محتوى بلا شكل وشكل بلا محتوى، مثل هذا الباطن لذاته الذي ليس له تعبير، وهو خارجي بدون باطن، وما إلى ذلك – هو شيء حقيقي، تمامًا مثل شيء حقيقي. لكن هذا التعليم والانضباط في التفكير الذي من خلاله يتم التغلب على السلوك البلاستيكي ونفاد الصبر من الانعكاس الوارد، لا يتحقق إلا من خلال مواصلة ودراسة وإنتاج التطور بأكمله.ومن خلال عدم التورط في الأبعد، فإن هذه الشمولية نفسها تفعل عكس هذا في عملها، بل إن الأبعد، وهو فئات أخرى غير المبدأ، يجلب افتراضات وأحكام مسبقة أخرى. إن مثل هذه الافتراضات، مثل أن اللانهاية تختلف عن المحدودية، وأن المحتوى شيء آخر غير الشكل، وأن ما في الداخل شيء آخر غير ما هو خارج، وأن الوساطة ليست فورية، كما لو كان المرء لا يعرف شيئًا كهذا، يتم تقديمها في المقام الأول. نفس الوقت كتعليم وليس كدليل، كما قيل وأكد. هناك - ولا يمكن للمرء أن يطلق عليها أي شيء آخر - حماقة في تعليم مثل السلوك؛ فيما يتعلق بالمسألة، فإن الطبيعة غير المبررة جزئيًا هي الافتراض المسبق لمثل هذه الأشياء وافتراضها فعليًا، ولكن جزئيًا، بل والأكثر من ذلك، هو الجهل بأن حاجة وعمل التفكير المنطقي هو التحقيق في هذا الأمر بدقة، سواء كان هذا الشيء المحدود بدون اللانهاية هو شيء حقيقي، وكذلك اللانهاية المجردة، علاوة على ذلك، محتوى بلا شكل وشكل بلا محتوى، مثل هذا الباطن لذاته الذي ليس له تعبير، وهو خارجي بدون باطن، وما إلى ذلك – هو شيء حقيقي، تمامًا مثل شيء حقيقي. لكن هذا التعليم والانضباط في التفكير الذي من خلاله يتم التغلب على السلوك البلاستيكي ونفاد الصبر من الانعكاس الوارد، لا يتحقق إلا من خلال مواصلة ودراسة وإنتاج التطور بأكمله.ومن خلال عدم التورط في الأبعد، فإن هذه الشمولية نفسها تفعل عكس ذلك في عملها، بل إن الأبعد، الذي هو فئات أخرى غير المبدأ، يجلب افتراضات

وأحكام مسبقة أخرى. إن مثل هذه الافتراضات، مثل أن اللانهاية تختلف عن المحدودية، وأن المحتوى شيء آخر غير الشكل، وأن ما في الداخل شيء آخر غير ما هو خارج، وأن الوساطة ليست فورية، كما لو كان المرء لا يعرف شيئًا كهذا، يتم تقديمها في المقام الأول. نفس الوقت كتعليم وليس كدليل، كما قيل وأكد. هناك - ولا يمكن للمرء أن يطلق عليها أي شيء آخر - حماقة في تعليم مثل السلوك؛ في الواقع، يعود السبب جزئيًا إلى الطبيعة غير المبررة للافتراض المسبق لمثل هذه الأشياء وافتراضها فعليًا، ولكن جزئيًا، بل وأكثر من ذلك، هو الجهل بأن حاجة وعمل التفكير المنطقي هو التحقيق في هذا الأمر بدقة، وما إذا كان مثل هذا الشيء المحدود الذي لا نهاية له هو إن شيئًا حقيقيًا، وكذلك مثل هذه اللانهاية المجردة، علاوة على ذلك، محتوى بلا شكل وشكل بلا محتوى، مثل هذا الباطن لذاته الذي ليس له تعبير، وخارجي بدون باطن، وما إلى ذلك – هو شيء حقيقي، تمامًا مثل شيء حقيقي. وانضباط التفكير الذي يتم من خلاله التغلب على السلوك البلاستيكي ونفاد الصبر من الانعكاس الوارد، لا يتحقق إلا من خلال مواصلة التطوير بأكمله ودراسته وإنتاجه.

وعند ذكر عرض أفلاطون، فإن كل من يعمل على إعادة بناء صرح مستقل من العلوم الفلسفية في العصر الحديث، قد يتذكر قصة قيام أفلاطون بمراجعة كتبه عن الدولة سبع مرات. إن ذكرى هذه المقارنة، بقدر ما يبدو أنها تتضمن مثل هذه المقارنة، لن تؤدي إلا إلى الرغبة في مبدأ أعمق، وجسم أثقل، وامتلاك حجم أكبر من المواد للعمل عليها، وحرية العمل من خلالها. تم منح سبعة وسبعين مرة. ولكن كما كان الأمر، كان على المؤلف، إذ نظر إليه في مواجهة ضخامة المهمة، أن يكتفي بما يمكن أن يكون عليه، في ظل ظروف الضرورة الخارجية، من الإلهاء الحتمي الناجم عن ضخامة المصالح وتنوعها. في ذلك الوقت، حتى في مواجهة الشك فيما إذا كان الضجيج العالي في النهار وثرثرة الخيال التي تصم الآذان، والتي من العبث أن يقتصر

عليها المرء، لا يزالان يتركان مجالًا للمشاركة في الصمت الهادئ لمجرد المعرفة المفكرة.

برلين، 7 نوفمبر 1831.

مقدمة

المفهوم العام للمنطق

لا يوجد في أي علم آخر الشعور بالحاجة إلى البدء بالمادة نفسها، دون تفكير مسبق، بقوة أكبر مما تشعر به في العلوم المنطقية. وفي كل الأحوال الأخرى فإن الموضوع الذي يعالجه والمنهج العلمي يختلفان عن بعضهما البعض؛ كما أن المحتوى ليس له بداية مطلقة، بل يعتمد على مفاهيم أخرى ويرتبط بمواد أخرى حوله. ولذلك لا يجوز لهذه العلوم أن تتحدث عن أرضها وسياقها، وعن منهجها، إلا بطريقة لغوية، وأن تطبق دون مزيد من اللغط أشكال التعريفات ونحوها التي يفترض أنها معروفة ومقبولة، وأن اعتماد النوع المعتاد من الاستدلال لتأسيسهم لاستخدام المصطلحات العامة والأحكام الأساسية.

ومن ناحية أخرى، لا يمكن للمنطق أن يفترض مسبقًا أيًا من أشكال التفكير أو قواعد وقوانين التفكير هذه، لأنها تشكل جزءًا من محتواه ولا يجب تبريرها إلا داخله. وليس بيان المنهج العلمي فحسب، بل إن مفهوم العلم نفسه بشكل عام هو جزء من محتواه، وهو في الواقع يشكل نتيجته النهائية؛ ولذلك، فهي لا تستطيع التنبؤ بما هي عليه، لكن أطروحتها بأكملها تقدم هذه المعرفة عن نفسها فقط باعتبارها نهائيتها وكمالها. وبالمثل، فإن موضوعه، أو التفكير، أو، بشكل أكثر تحديدًا، التفكير الاستيعابي، يتم التعامل معه بشكل أساسي داخله؛ إن مفهومها ينشأ في سياقه وبالتالي لا يمكن إرساله مسبقًا. ولذلك فإن ما عرضته في هذه المقدمة ليس غرضه ترسيخ مفهوم المنطق أو تبرير محتواه ومنهجه علميا مسبقا، بل من خلال بعض الشروحات والتأملات، بالمعنى العقلاني والتاريخي، وجهة النظر، الذي ينبغي النظر منه إلى هذا العلم، لتقريبه من الفكرة.

إذا تم قبول المنطق كعلم تفكير بشكل عام، فمن المفهوم أن هذا التفكير يشكل مجرد شكل من أشكال المعرفة، وأن المنطق يجرد المحتوى من الكل، وما يسمى بالمكون الثاني، الذي ينتمي إلى المعرفة، هو المادة، لا بد من وجوده. في مكان آخر، فإن المنطق، الذي تكون هذه المادة مستقلة عنه تمامًا، لا يمكنه إلا أن يشير إلى الشروط الشكلية للمعرفة الحقيقية، لكنه لا يمكنه أن يحتوي على الحقيقة الحقيقية نفسها، ولا يمكن حتى أن يكون الطريق إلى الحقيقة الحقيقية، لأن هذا على وجه التحديد جوهر الحقيقة. الحقيقة، المحتوى، يقع خارجه.

ولكن من السخافة أولا أن نقول إن المنطق يجرد المضمون من كل شيء، وإنه يعلم قواعد التفكير فقط دون الانخراط في الفكر والقدرة على مراعاة طبيعته. ولأن التفكير وقواعد التفكير من المفترض أن تكون موضوعها، فإن لها محتواها الفريد مباشرة من هذا؛ وفيه أيضًا ذلك الركن الثاني من المعرفة، وهو أمر يتعلق بطبيعته.

لكن ثانيًا، فإن الأفكار التي كان يرتكز عليها مفهوم المنطق سابقًا قد اختفت بالفعل جزئيًا، وقد حان الوقت لتختفي تمامًا، ولكي يتم الارتقاء بوجهة نظر هذا العلم إلى مستوى أعلى، ولكي يتخذ موقفًا كاملاً. تغير الشكل.

المفهوم السابق للمنطق يقوم على الفصل بين محتوى المعرفة وشكلها، أو بين الحقيقة واليقين، وهو ما يفترض بشكل نهائي في الوعي العادي. أولاً، يفترض أن مادة المعرفة، كعالم كامل خارج الفكر، موجودة في ذاتها وبذاتها، وأن الفكر فارغ في ذاته، كشكل يظهر خارجياً لتلك المادة، ويملأ نفسه بها، و عندها فقط يكون لها مكاسب في المحتوى، وبالتالي تصبح إدراكًا حقيقيًا.

ثم هذين المكونين - (فمن المفترض أن تكون بينهما علاقة المكونات، والمعرفة مكونة منهما ميكانيكيا أو كيميائيا على الأكثر) يقفان على هذا الترتيب في الأسبقية مقابل بعضهما البعض، وهو أن الشيء هو شيء كامل تام في حد ذاته فإن التفكير

يمكن أن يكون ناقصا تماما بالنسبة إلى حقيقته، لأن التفكير في المقابل شيء ناقص لا يتم إلا على مادة، وعليه أن يجعل نفسه مناسبا لمادته كمادة لينة، شكل غير محدد. الحقيقة هي اتفاق الفكر مع الموضوع، ومن أجل تحقيق هذا الاتفاق - لأنه غير موجود في حد ذاته - يجب على الفكر أن يتوافق ويتوافق مع الموضوع.

ثالثًا، نظرًا لأن تنوع المادة والشكل، والموضوع والفكر، لم يُترك في هذا عدم التحديد الغامض، ولكن تم تناوله بشكل أكثر تحديدًا، فكل منهما مجال منفصل عن الآخر. وبالتالي فإن التفكير لا يتجاوز ذاته في استقباله وتشكيله للمادة؛ والقرار الواعي يخصه وحده على أي حال؛ لذا، حتى في علاقته بالموضوع، فهو لا يصل إلى الموضوع من تلقاء نفسه؛ بل يظل شيئًا في حد ذاته، مجرد شيء يتجاوز الفكر.

هذه الآراء حول العلاقة بين الذات والموضوع تعبر عن التحديدات التي تشكل طبيعة وعينا الظاهر العادي؛ لكن هذه التحيزات، المنقولة إلى العقل، كما لو أن نفس العلاقة وجدت الله فيها، كما لو كانت هذه العلاقة في حد ذاتها لها حقيقة، هي الأخطاء التي يتم دحضها، من خلال جميع أجزاء الكون الروحي والطبيعي، بواسطة الفلسفة. أو بالأحرى، لأنها تسد مدخل الفلسفة، فلا بد من وضعها جانباً أمامها.

وفي هذا الصدد، كان للميتافيزيقا القديمة مفهوم تفكير أعلى مما أصبح ممارسة شائعة في العصر الحديث. وقد استند هذا الأخير إلى أن ما يُعرف بالتفكير في الأشياء وفيها هو الشيء الوحيد الصحيح عنها حقًا؛ وبالتالي ليس في آنيتها، بل بالأحرى مرفوعة إلى شكل فكر، كشيء فكر. وهكذا ترى هذه الميتافيزيقا أن التفكير وتحديدات التفكير ليست شيئًا غريبًا عن الأشياء، بل هي جوهرها، أو أن الأشياء وتفكيرها (كما تعبر لغتنا أيضًا عن علاقة فيما بينها) مرتبطة ومتفقة على أن التفكير في حد ذاته. إن التحديدات الجوهرية والطبيعة الحقيقية للأشياء هما نفس المحتوى.

لكن العقل التأملي سيطر على الفلسفة. من المهم أن تعرف بالضبط ما الذي يريد قوله هذا التعبير، والذي غالبًا ما يستخدم كشعار؛ بشكل عام، يجب أن يُفهم هذا على أنه العقل المجرد، وبالتالي الانفصال، الذي يستمر في انفصاله. وهو ينقلب ضد العقل، ويتصرف حسب الفطرة السليمة ويؤكد وجهة نظره بأن الحقيقة مبنية على الواقع الحسي، وأن الأفكار هي مجرد أفكار بمعنى أن الإدراك الحسي وحده هو الذي يمنحها المحتوى والواقع، وذلك العقل، بقدر ما يبقى في حد ذاته. ولا يخلق إلا الأوهام. في هذا التخلي عن العقل نفسه، يُفقد مفهوم الحقيقة؛ ويقتصر على الاعتراف بالحقيقة الذاتية فقط، فقط المظهر، فقط شيء لا تتوافق معه طبيعة الشيء نفسه؛ لقد رجع العلم إلى الرأي.

غير أن هذا المنعطف الذي تأخذه المعرفة، والذي يبدو كخسارة وتراجع، له في جذوره شيء أعمق، يقوم عليه ارتقاء العقل إلى الروح العليا للفلسفة الحديثة. وسبب هذه الفكرة التي أصبحت عامة يكمن في استبصار الصراع الضروري بين محددات الفهم ونفسه، والتأمل الذي سبق ذكره هو تجاوز الملموس المباشر وتحديده وفصله . ولكن يجب أيضًا أن تتجاوز هذه التحديدات التقسيمية وأن تربطها أولاً. ومن وجهة نظر هذه العلاقة يبرز الصراع بينهما. هذه الإشارة إلى التفكير هي بطبيعتها جزء من العقل؛ والسمو فوق تلك التحديدات، الذي يؤدي إلى استبصار تناقضها، هو الخطوة السلبية الكبرى نحو المفهوم الحقيقي للعقل. لكن البصيرة التي لا تنفذ تقع في سوء الفهم، كأنها العقل الذي تناقض مع نفسه؛ إنه لا يعترف بأن التناقض هو على وجه التحديد رفع العقل فوق حدود الفهم وحلها. وبدلا من اتخاذ الخطوة الأخيرة للأعلى من هنا، هربت معرفة الطبيعة غير المرضية لمحددات الفهم عائدة إلى الوجود الحسي، معتقدة أن فيه شيئا صلبا وموحدا.

ولكن، من ناحية أخرى، بما أن هذه المعرفة تعرف نفسها على أنها معرفة ما يظهر، فإن طبيعتها غير المرضية معترف بها، ولكن في الوقت نفسه يتم افتراضها، كما لو

لم تكن الأشياء في حد ذاتها معروفة بشكل صحيح، ولكن مع ذلك في داخلها. مجال المظهر وكأنما يختلف فقط نوع الأشياء، ونوع واحد، وهو الأشياء في ذاتها، لا يقع في المعرفة، ولكن النوع الآخر، وهو الظواهر، يقع في المعرفة. وكأن الإنسان قد أُعطي البصيرة الصحيحة، مع أنه لا يستطيع أن يرى شيئًا صحيحًا، بل يرى فقط ما هو باطل. وبقدر ما قد يكون هذا الأخير سخيفًا، فإن المعرفة الحقيقية ستكون سخيفة إذا لم تتعرف على الموضوع كما هو في حد ذاته.

لقد أدى انتقاد أشكال الفهم إلى النتيجة المعلنة وهي أن هذه الأشكال ليس لها تطبيق على الأشياء في حد ذاتها. - وهذا لا يمكن أن يكون له أي معنى آخر سوى أن هذه الأشكال نفسها هي شيء غير صحيح. لكن من خلال السماح لها بالتطبيق على العقل والخبرة الذاتية، لم يحدث النقد أي تغيير فيها، بل تركها في نفس الشكل بالنسبة للذات كما كانت تنطبق على الموضوع. ولكن إذا كانت غير كافية للشيء في حد ذاته، فإن الفهم الذي من المفترض أن تنتمي إليه يجب أن يكون أقل استعدادًا لتحملها والاكتفاء بها. وإذا لم تكن تحديدات للشيء في ذاته، فمن غير الممكن أن تكون تحديدات للفهم، الذي ينبغي على الأقل منحه كرامة الشيء في حد ذاته. إن تحديدات المحدود واللانهائي في نفس الصراع، سواء تم تطبيقها على الزمان والمكان، أو على العالم، أو ما إذا كانت تحديدات داخل الروح؛ وكذلك الأسود والأبيض يعطيان اللون الرمادي، سواء كانا متحدين معًا على الحائط أو على البليت؛ إذا كان تصورنا للعالم يتحلل عندما تنتقل إليه محددات اللانهائي والمحدود، فإن الروح نفسها، التي تحتوي على كليهما، تكون أكثر تناقضًا مع نفسها، وهو شيء يذوب. المادة أو الشيء الذي سيتم تطبيقه عليه أو الذي سيتم وضعه فيه، والذي قد يحدث فرقًا؛ لأن الموضوع لا يحتوي إلا على التناقض من خلال تلك التحديدات ووفقًا لها.

ولذلك فإن هذا النقد لم يقم إلا بإزالة أشكال التفكير الموضوعي من الشيء، لكنه تركها في الموضوع كما وجدها. ومن خلال القيام بذلك، لم تأخذ في الاعتبار هذه

الأشكال في حد ذاتها، وفقًا لمحتواها الخاص، ولكنها في الواقع استوعبتها بشكل لايماتي من المنطق الذاتي؛ بحيث كان هناك حديث عن اشتقاقها من نفسها، أو اشتقاقها كأشكال منطقية ذاتية، ولكن حتى أقل من الاعتبار الجدلي لها.

أدركت المثالية المتعالية، التي تم تنفيذها بشكل أكثر اتساقًا، صحة شبح الشيء في ذاته، ذلك الظل المجرد المنفصل عن كل المحتوى، الذي لا يزال متبقيًا من الفلسفة النقدية، وكان هدفه تدميره بالكامل. كما شكلت هذه الفلسفة بداية السماح للعقل بتمثيل قراراته من داخل نفسه. لكن الموقف الذاتي لهذه المحاولة لم يسمح بإكمالها. علاوة على ذلك، فقد تم التخلي عن هذا الموقف ومعه بداية العلم البحت وتطوره.

ومع ذلك، فإن ما يُفهم عمومًا على أنه منطق يُنظر إليه دون أي اعتبار للمعنى الميتافيزيقي. ومن المؤكد أن هذا العلم، في الحالة التي لا يزال يجد نفسه فيها، ليس له محتوى من النوع الذي يعتبر حقيقة وشيء حقيقي في الوعي العادي، ولكن ليس لهذا السبب يكون علمًا شكليًا خاليًا من المحتوى الكامل حقيقة. وعلى أية حال، لا يمكن البحث عن مساحة الحقيقة في تلك المادة التي تفتقر إليها، والتي يعزى إليها العيب عادة طبيعتها غير المرضية. بل إن الافتقار إلى محتوى الأشكال المنطقية يكمن فقط في الطريقة التي يتم بها النظر إليها والتعامل معها. وبما أنها تتفكك كتعيينات ثابتة ولا تتماسك في وحدة عضوية، فهي أشكال ميتة ولا تسكن فيها الروح التي هي وحدتها الملموسة الحية. لكن هذا يعني أنهم يفتقرون إلى المحتوى الصلب، وهو الأمر الذي يكون مضمونًا في حد ذاته. إن المحتوى المفقود من الأشكال المنطقية ليس سوى أساس متين وتجسيد لهذه التحديدات المجردة؛ وعادة ما يتم البحث عن مثل هذا الكائن الجوهري من الخارج. لكن العقل المنطقي نفسه هو الشيء الجوهري أو الحقيقي الذي يجمع كل التحديدات المجردة معًا وهو وحدتها الصلبة والملموسة تمامًا. لم تكن هناك حاجة للبحث بعيدًا عما يُسمى عادةً بالمادة؛

وليس خطأ موضوع المنطق إذا كان بلا محتوى، ولكن خطأ الطريقة التي يُفهم بها فقط.

وهذا التفكير يقربنا من تحديد وجهة النظر التي يجب النظر إلى المنطق منها، وإلى أي مدى يختلف عن المنهج السابق في التعامل مع هذا العلم، وهو المنظر الحقيقي الوحيد الذي يجب أن يوضع عليه إلى الأبد في المستقبل.

في فينومينولوجيا الروح، قدمت الوعي في حركته من أول تعارض مباشر بينه وبين الموضوع إلى المعرفة المطلقة. يمر هذا المسار بجميع أشكال العلاقة بين الوعي والموضوع، وينتج عنه مفهوم العلم. ولذلك فإن هذا المفهوم لا يحتاج إلى تبرير هنا (باستثناء أنه يظهر داخل المنطق نفسه) لأنه تلقاه هناك؛ وهو غير قادر على أي تبرير آخر غير هذا الإنتاج من خلال الوعي، الذي تذوب فيه جميع أشكاله كحقيقة. - إن التبرير العقلاني لتفسير مفهوم العلم يمكن أن يحقق أقصى ما يتم تقديمه قبل ظهور الفكرة ومعرفة تاريخية به؛ لكن تعريف العلم، أو بشكل أكثر دقة المنطق، له دليله فقط في ضرورة حدوثه. إن التعريف الذي يجعل أي علم البداية المطلقة لا يمكن أن يحتوي على أي شيء آخر غير التعبير المحدد والمنتظم عما هو معترف به والمعروف أنه موضوع العلم وهدفه. إن حقيقة أن هذا هو بالضبط ما يتخيله المرء هي ضمانة تاريخية لا يمكن للمرء في ضوءها إلا أن يلجأ إلى هذا وهذا ما تم الاعتراف به، أو في الواقع لا يمكنه إلا أن يطالب بأنه ينبغي للمرء أن يسمح باعتبار هذا وذاك معترفًا به. ولا يتوقف الأمر على الإطلاق أن يقدم شخص حالة ومثالًا، والآخر بعد ذلك، يمكن بموجبها أن يفهم في هذا التعبير أو ذاك شيئًا أكثر ومختلفًا، وفي تعريفه يمكن تعريف أكثر تفصيلاً أو عمومًا يجب تضمينه ثم يجب أيضًا إنشاء العلم. - ويعتمد الأمر أيضًا على التفكير في ماهية كل شيء وإلى أي حد ومدى يجب تضمينه أو استبعاده؛ لكن المنطق نفسه مفتوح أمام الآراء الأكثر تنوعًا وتنوعًا، والتي

في النهاية لا يمكن اتخاذ قرار حاسم بشأنها إلا التعسف. في عملية بدء العلم بتعريفه، لا يوجد ذكر للحاجة إلى إثبات ضرورة موضوعه وبالتالي ضرورة نفسه.

ومن ثم فإن مفهوم العلم الخالص واستنتاجه مفترض في الرسالة الحالية بقدر ما ليست ظاهراتية الروح سوى استنتاجها. المعرفة المطلقة هي حقيقة جميع أنماط الوعي، لأنه، كما أحدثها مسار الوعي هذا، فقط في المعرفة المطلقة يذوب تمامًا انفصال الموضوع عن اليقين في ذاته، وحقيقة هذا اليقين، مثل هذا اليقين. التي أصبحت مساوية للحقيقة.

لذا فإن العلم البحت يفترض التحرر من تناقض الوعي. فهو يحتوي على الفكر بقدر ما هو الشيء في ذاته، أو الشيء في ذاته بقدر ما يكون الفكر الخالص. فالحقيقة كعلم نقية، ومتطورة للوعي الذاتي، ولها شكل الذات، أي المفهوم المعلوم الموجود في ذاته ومن أجله، ولكن المفهوم في حد ذاته هو الشيء الموجود في نفسه ومن أجله. وهذا التفكير الموضوعي هو محتوى العلم البحت. ولذلك فهي غير رسمية إلى حد كبير، وتفتقر إلى القليل جدًا من المواد اللازمة للمعرفة الحقيقية والحقيقية، بحيث يكون محتواها هو الحقيقة المطلقة وحدها، أو إذا أراد المرء استخدام كلمة مادة، فهي المادة الحقيقية - ولكنها مادة، والتي فالصورة ليست شيئاً خارجياً، لأن هذه المادة هي بالأحرى الفكر المحض، وبالتالي الصورة المطلقة نفسها. ولذلك ينبغي فهم المنطق باعتباره نظام العقل الخالص، باعتباره عالم الفكر الخالص. هذا الملكوت هو الحق كما هو في ذاته بلا غطاء. ولذلك يمكن التعبير عن أن هذا المحتوى هو تمثيل الله كما هو في جوهره الأزلي قبل خلق الطبيعة والروح المتناهي.

تم الإشادة بأناكساجوراس باعتباره أول من عبر عن فكرة أن "النوس"، أي الفكر، هو مبدأ العالم، وأن جوهر العالم يتحدد على أنه الفكر. وبذلك وضع الأساس لرؤية فكرية للكون، والتي يجب أن يكون شكلها النقي منطقيًا. لا يتعلق الأمر بالتفكير في شيء يكمن في حد ذاته خارج نطاق التفكير، في الأشكال التي ينبغي أن توفر مجرد

خصائص الحقيقة؛ لكن الأشكال الضرورية والتحديدات الصحيحة للفكر هي المحتوى والحقيقة الأسمى نفسها.

ومن أجل استيعاب ذلك في الخيال على الأقل، لا بد من وضع الرأي جانبا، كما لو أن الحقيقة يجب أن تكون شيئا ملموسا. مثل هذا الملموس يحمل، على سبيل المثال، حتى إلى الأفكار الأفلاطونية الموجودة في فكر الله، كما لو كانت، إذا جاز التعبير، أشياء موجودة، ولكن في عالم أو منطقة أخرى، يوجد خارجها عالم الواقع وأحد تلك الأفكار. الموجودة لها جوهرية مختلفة، والتي لا تكون حقيقية إلا من خلال هذا الاختلاف. الفكرة الأفلاطونية ليست سوى المفهوم العام أو الأكثر تحديدًا للموضوع؛ فقط في مفهومه يكون لشيء ما حقيقة؛ وبقدر ما يختلف عن مفهومه، فإنه يتوقف عن أن يكون حقيقيًا ويصبح لا شيء؛ إن جانب الوجود الملموس والحسي خارج الذات ينتمي إلى هذا الجانب التافه، ولكن على الجانب الآخر يمكن للمرء أن يناشد الأفكار الخاصة بالمنطق العادي؛ من المفترض أن التعريفات، على سبيل المثال، لا تحتوي على تحديدات تقع فقط ضمن الذات العارفة، بل تحديدات الموضوع التي تشكل طبيعته الأكثر أهمية. أو إذا استخلص المرء استنتاجات من تحديدات معينة للآخرين، فمن المفترض أن ما تم الكشف عنه ليس شيئًا خارجيًا وغريبًا عن الموضوع، ولكنه بالأحرى ينتمي إلى الموضوع نفسه، وأن هذا الوجود يتوافق مع هذا التفكير. - يعتمد بشكل عام على استخدام أشكال الأساس للمفاهيم والأحكام والاستنتاجات والتعريفات والأقسام وما إلى ذلك هو أنها ليست مجرد أشكال من التفكير الواعي الذاتي، ولكنها أيضًا أشكال من الفهم الموضوعي. التفكير هو تعبير ينسب التحديد الذي يحتويه في المقام الأول إلى الوعي. ولكن بقدر ما يقال إن الفهم، ذلك العقل، موجود في العالم الموضوعي، وأن الروح والطبيعة لهما قوانين عامة تجري وفقًا لها حياتهما وتغيراتهما، فمن المسلم به أن محددات الفكر لها نفس القدر من الموضوعية. القيمة والوجود لديهم.

لقد حولت الفلسفة النقدية بالفعل الميتافيزيقا إلى منطق، ولكن مثل المثالية اللاحقة، كما ذكرنا سابقًا، أعطت التحديدات المنطقية معنى ذاتيًا بشكل أساسي بسبب الخوف من الموضوع؛ ونتيجة لذلك، فإنهم يبقون في نفس الوقت مصابين بالشيء الذي فروا منه، ويبقى معهم شيء في حد ذاته، جريمة لا نهاية لها، باعتباره ما وراء. لكن التحرر من تناقض الوعي، الذي يجب أن يكون العلم قادرًا على افتراضه مسبقًا، يرفع التحديدات العقلية فوق وجهة النظر القلقة وغير المكتملة، ويتطلب اعتبارها كما هي في حد ذاتها، دون مثل هذا التقييد والاعتبار، المنطقي، تلك العقلانية البحتة هي.

أما كانط فيمتدح المنطق، وهو مجموع التحديدات والقضايا الذي يسمى بالمنطق بالمعنى المعتاد، لأنه محظوظ لأنه حقق مثل هذا الكمال المبكر قبل العلوم الأخرى؛ منذ أرسطو لم يخطو خطوة إلى الوراء، لكنه لم يخطو خطوة إلى الأمام، لأن هذه الأخيرة تبدو مغلقة وكاملة لجميع المظاهر. إذا كان المنطق لم يمر بأي تغييرات منذ أرسطو، كما حدث بالفعل، إذا عندما ينظر المرء إلى الخلاصات الأحدث للمنطق، والتي غالبًا ما تتكون فقط من عمليات حذف، يمكن للمرء أن يستنتج من ذلك أنها تحتاج إلى المزيد من إعادة الصياغة الشاملة؛ إن ألفي عام من العمل المستمر للروح لا بد أنها أعطتها وعيًا أعلى بتفكيرها وجوهرها النقي في داخلها. إن المقارنة بين الأشكال التي صعدت إليها روح العالم العملي والديني وروح العلم في كل نوع من الوعي الحقيقي والمثالي، مع الشكل الذي يجد فيه المنطق، ووعيه بجوهره الخالص، تظهر أيضًا. هناك فرق كبير وهو أنه لا ينبغي أن يصبح واضحًا على الفور للملاحظة الأكثر سطحية أن هذا الوعي الأخير غير مناسب تمامًا ولا يستحق الارتفاعات السابقة.

في الواقع، لقد تم الشعور بالحاجة إلى تحول المنطق منذ فترة طويلة. في الشكل والمضمون كما يظهر في الكتب المدرسية، يمكن القول أنه أصبح موضع ازدراء. إنه

يتم تنفيذه من منطلق الشعور بأن المنطق لا يمكن الاستغناء عنه على الإطلاق، ومن عادة باقية من التقاليد حول أهميته، أكثر من الاقتناع بأن هذا المحتوى العادي والانشغال بتلك الأشكال الفارغة لهما قيمة وقيمة. جدوى.

إن التحسينات التي أُعطيت لها لبعض الوقت من خلال المواد النفسية والتربوية وحتى الفسيولوجية، تم الاعتراف بها بشكل عام لاحقًا بأنها مشوهة. في حد ذاتها، فإن جزءًا كبيرًا من هذه الملاحظات والقوانين والقواعد النفسية والتربوية والفسيولوجية، بغض النظر عما إذا كانت تظهر في المنطق أو أينما كانت، يجب أن تبدو تافهة وتافهة للغاية. تمامًا مثل هذه القواعد، على سبيل المثال، أنه يجب على المرء أن يفكر ويفحص ما يقرأه في الكتب أو يسمعه شفهيًا؛ أنه إذا كنت لا ترى جيدًا، عليك أن تساعد عينيك بالنظارات - القواعد التي قدمتها الكتب المدرسية فيما يسمى بالمنطق التطبيقي، مقسمة بشكل جدي إلى فقرات، حتى تتمكن من الوصول إلى الحقيقة تبدو زائدة عن الحاجة للجميع - إلا على الأكثر للكاتب أو المعلم الذي هو في حيرة من أمره لتوسيع محتوى المنطق الموجز والميت بأي شيء.

أما بالنسبة لمثل هذا المحتوى، فقد سبق ذكر السبب وراء كونه طائشًا إلى هذا الحد. تنطبق التحديدات نفسها على استقرارها ولا يتم إدخالها إلا في علاقة خارجية مع بعضها البعض. وبما أن العمليات في الأحكام والاستنتاجات مختزلة في المقام الأول ومبنية على كمية التحديدات، فإن كل شيء يقوم على اختلاف خارجي، على مجرد المقارنة، ويصبح إجراءً تحليلياً وحساباً كاملاً بدون مفاهيم. إن اشتقاق ما يسمى بالقواعد والقوانين، وخاصة فيما يتعلق بالاستدلال، ليس أفضل بكثير من استخدام عصي غير متساوية الطول لفرزها وربطها حسب حجمها - من تسلية الأطفال للوحات المقطوعة بشكل مختلف للنظر إليها للقطع المناسبة معًا. - لذلك ليس من الخطأ مساواة هذا التفكير بالحساب، والحساب بهذا التفكير. وفي الحساب تؤخذ

الأعداد كشيء بلا مفاهيم، لا معنى له سوى مساواته أو تفاوته، أي غير علاقته الخارجية التامة، التي ليست فكرة في ذاتها ولا في علاقتها.

إذا تم حسابه ميكانيكيًا أن ثلاثة أرباع مضروبًا في الثلثين يساوي النصف، فإن هذه العملية تحتوي على قدر كبير وقليل من التفكير مثل الحساب حول ما إذا كان هذا النوع أو ذاك من الاستنتاجات يمكن أن يحدث في الشكل.

ولكي يتم إحياء هذا المنطق الميت إلى المحتوى والمحتوى بالروح، يجب أن تكون منهجيته هي الطريقة التي يستطيع وحده من خلالها أن يكون علمًا خالصًا. وفي الحالة التي هو عليها، لا يكاد يوجد أي أثر للمنهج العلمي. ويأخذ تقريبًا شكل علم تجريبي. لقد وجدت العلوم التجريبية، كما يفترض أن تكون، طريقتها الخاصة في تعريف وتصنيف موادها بأفضل ما تستطيع. وللرياضيات البحتة أيضًا منهجها الخاص، وهو مناسب لأشياءها المجردة وللتحديد الكمي الذي تُؤخذ فيه وحدها بعين الاعتبار. في مقدمة كتاب ظواهر الروح، قلت الأساسيات حول هذه الطريقة وبشكل عام حول الجوانب الثانوية للعلم التي يمكن أن تحدث في الرياضيات؛ ولكن سيتم أيضًا فحصها عن كثب ضمن المنطق نفسه. لقد سمح سبينوزا وولف وآخرون بإغرائها لتطبيقها على الفلسفة وتحويل المسار الخارجي للكمية غير المفهومية إلى مسار المفهوم، وهو في حد ذاته متناقض. ولم تكن الفلسفة قد وجدت منهجها بعد؛ لقد نظرت بحسد إلى البنية المنهجية للرياضيات، وكما قلت، استعارتها منه، أو اكتفت بمناهج العلوم، التي ليست سوى خليط من مواد معينة ومبادئ وأفكار تجريبية - أو حتى ساعدت نفسها بإلقاءها بوقاحة كل شيء بعيدا الطريقة. لكن عرض ما يمكن أن يكون وحده المنهج الحقيقي للعلوم الفلسفية يندرج في أطروحة المنطق نفسه؛ لأن الطريقة هي إدراك شكل الحركة الذاتية الداخلية لمحتواها. في كتابي «ظاهراتية الروح» قدمت مثالًا على هذه الطريقة، باستخدام موضوع أكثر واقعية، وهو الوعي.[3]هنا توجد أشكال من الوعي، كل منها يذوب في

تحقيقه، ويحصل على نفيه الخاص كنتيجة له - وبالتالي ينتقل إلى شكل أعلى. إن الشيء الوحيد من أجل تحقيق التقدم العلمي، والذي لا بد من بصيرته البسيطة جدا، هو معرفة الفرضية المنطقية القائلة بأن السالب هو أيضا إيجابي جدا، أو أن المتناقض ليس في الصفر، ففي ذلك المجرد لا شيء يذوب، ولكن في الأساس فقط في نفي محتواه الخاص، أو أن مثل هذا النفي ليس نفيًا كاملاً، بل نفيًا للشيء المعين الذي يذوب، وبالتالي يحدد النفي؛ أن النتيجة تحتوي بشكل أساسي على ما تنتج عنه - وهو في الواقع حشو، لأنه بخلاف ذلك سيكون شيئًا فوريًا، وليس نتيجة. لأن الناتج، أي النفي، هو نفي معين، وله مضمون. وهو مفهوم جديد، ولكنه المفهوم الأعلى والأغنى من المفهوم السابق؛ لأنه أصبح أكثر ثراء بنفيه أو بعكسه؛ فهو يحتويه، بل أكثر منه أيضًا، وهو وحدة نفسه وأضداده، وبهذه الطريقة يجب أن يتشكل نظام المفاهيم بشكل عام، ويكتمل في عملية نقية لا تتوقف ولا تأخذ في الاعتبار أي شيء من الخارج.

[3]في وقت لاحق على الأشياء الملموسة الأخرى و/أو أجزاء من الفلسفة.

كيف أعتقد أن الطريقة التي أتبعها في هذا النظام المنطقي - أو بالأحرى الذي يتبعه هذا النظام في حد ذاته - ليست قادرة على الكثير من الكمال، والكثير من التطوير في التفاصيل، ولكنني في الوقت نفسه أعلم أنها هي الطريقة الوحيدة صحيح. وهذا واضح بالفعل من حقيقة أنه لا يختلف شيئًا عن موضوعه ومحتواه؛ لأن المحتوى في حد ذاته، والجدلية التي يحملها في حد ذاته، هي التي تدفعه إلى الأمام. ومن الواضح أنه لا يمكن اعتبار أي تمثيلات علمية لا تتبع مسار هذا الأسلوب، وتكون متوافقة مع إيقاعه البسيط، فهذا هو مسار الأمر نفسه.

ووفقاً لهذا الأسلوب، أذكرك أن تقسيمات وعناوين الكتب والأقسام والفصول الواردة في العمل، وكذلك الشروحات المرتبطة بها، قد تم وضعها بغرض المعاينة الأولية، وأنها في الواقع ذات قيمة تاريخية فقط . إنها لا تنتمي إلى محتوى العلم

وجسمه، ولكنها مجموعات من الانعكاس الخارجي، الذي مر به التنفيذ بأكمله بالفعل، وبالتالي يعرف ويشير إلى عواقب لحظاته قبل أن يحدثها الشيء نفسه.

وفي العلوم الأخرى، ليست هذه التحديدات والتقسيمات إلا مثل هذه المعلومات الخارجية؛ ولكن حتى في إطار العلم، فإنهم لا يرتقيون فوق هذه الشخصية. حتى في المنطق مثلا يقال أن "المنطق له قسمان رئيسيان، النظرية الأولية والمنهجية"، وتحت النظرية الأولية يمكن بسهولة العثور على عنوان: قوانين الفكر - ثم الفصل الأول: حول المفاهيم. القسم الأول: عن وضوح المفاهيم وغيرها. وهذه التحديدات والتقسيمات، التي تتم دون أي استنباط أو تبرير، تشكل الإطار المنهجي والسياق الكامل لهذه العلوم. يرى مثل هذا المنطق أن وظيفته هي القول بأن المفاهيم والحقائق يجب أن تستمد من المبادئ؛ لكن فيما تسميه المنهج، لا يوجد حتى أدنى فكرة عن الاشتقاق. فالنظام يتمثل، مثلاً، في تجميع الأشياء المتشابهة، وتقديم الأشياء الأبسط على الأشياء المركبة، وغير ذلك من الاعتبارات الخارجية. لكن من باب الارتباط الداخلي الضروري يبقى مع سجل التحديدات التقسيمية، ولا يتم الانتقال إلا مع أنه يقول الآن: الفصل الثاني - أو: نأتي الآن إلى الأحكام ونحو ذلك.

يجب ألا يكون للعناوين والأقسام التي تظهر في هذا النظام أي معنى آخر غير معنى عرض المحتوى. ولكن بالإضافة إلى ذلك، فإن ضرورة الارتباط وبروز الاختلافات لا بد من إيجادها في معالجة الأمر نفسه، لأنه يدخل في تعريف المفهوم نفسه.

إن ما يتم من خلاله توجيه المفهوم نفسه بشكل أكبر هو السلبية المذكورة أعلاه التي يحملها في نفسه؛ وهذا ما يشكل ما هو جدلي حقا. إن الديالكتيك، الذي كان يُنظر إليه على أنه جزء منفصل من المنطق، والذي، كما يمكن للمرء أن يقول، أسيء فهمه تمامًا من حيث غرضه ووجهة نظره، قد أُعطي موقعًا مختلفًا تمامًا أيضًا للديالكتيك الأفلاطوني، وبشكل أكثر مباشرة عند بارمينيدس وفي أماكن أخرى ، جزئيًا فقط النية لحل ودحض التأكيدات المحدودة بنفسه، ولكن النتيجة جزئيًا لا شيء

على الإطلاق. يُنظر إلى الديالكتيك عادة على أنه فعل خارجي سلبي لا ينتمي إلى الشيء نفسه، يقوم أساسه على مجرد الغرور، باعتباره إدمانا ذاتيا على عدم الاستقرار وتذويب ما هو صلب وحقيقي، أو على الأقل لا يؤدي إلى شيء إلى الغرور. للموضوع الذي يعالج جدليا.

لقد ارتقى كانط بالديالكتيك، وهذا الجانب من أعظم إنجازاته، وذلك بإزالة مظهر الاعتباط عنه في الخيال العادي وتقديمه كفعل عقلي ضروري. نظرًا لأنها تنطبق فقط على فن الخداع وخلق الأوهام، فقد تم الافتراض ببساطة أنها كانت تلعب لعبة زائفة وأن كل قوتها تعتمد فقط على حقيقة أنها كانت تخفي الخداع؛ وأن نتائجهم ما هي إلا احتيالية ووهم ذاتي. إن عروض كانط الديالكتيكية في تناقضات العقل الخالص، عند فحصها عن كثب، كما سيتم القيام بها على نطاق أوسع في سياق هذا العمل، لا تستحق الثناء الكبير؛ لكن الفكرة العامة التي أسسها وأكد عليها هي موضوعية المظهر وضرورة التناقض، والتي تنتمي إلى طبيعة محددات الفكر: بداية في الطريقة التي يطبق بها العقل هذه التحديدات على الأشياء في ذاتها؛ ولكن ما هي عليه بالتحديد في العقل وبالنظر إلى ما هو في حد ذاته هو طبيعتها. وهذه النتيجة، بمفهومها الإيجابي، ليست سوى سلبيتها الداخلية، ونفسها المتحركة بذاتها، ومبدأ كل حيوية طبيعية وروحية بشكل عام. ولكن مثلما نتوقف فقط عند الجانب السلبي المجرد من الديالكتيك، فإن النتيجة هي الشيء المعروف فقط، ذلك العقل غير قادر على التعرف على اللانهائي؛ وهي نتيجة غريبة، حيث أن اللانهائي هو العقل، إذا جاز التعبير غير قادر على التعرف على ما هو عقلاني.

في هذا الديالكتيك، كما يؤخذ هنا، وبالتالي في استيعاب النقيض في وحدته، أو الإيجابي في السلبي، يتكون التأملي. إنه الجانب الأكثر أهمية، ولكنه الأصعب بالنسبة للعقل غير المدرب وغير الحر. إذا كان مثل هذا الشخص لا يزال في طور انتزاع نفسه من الخيال والتفكير الحسي الملموس، فيجب عليه أولاً ممارسة التفكير المجرد. لالتقاط

المفاهيم في خصوصياتها وتعلم كيفية التعرف عليها. إن عرض المنطق لهذا الغرض يجب أن يلتزم في طريقته بالتقسيم المذكور أعلاه، وفيما يتعلق بالمحتوى الأكثر تفصيلا، بالتحديدات التي تنشأ للمفاهيم الفردية، دون التورط في الجدلية. سيكون مشابهًا في المظهر للعرض المعتاد لهذا العلم، ولكنه سيختلف عنه أيضًا من حيث المحتوى، وسيظل يعمل على ممارسة التفكير المجرد، إن لم يكن التأملي، والغرض منه هو تعميمه من خلال العلاج النفسي والنفسي. المكونات الأنثروبولوجية لا يمكنها حتى تلبية المنطق الذي أصبح. من شأنه أن يعطي العقل صورة كل منظم منهجيًا، على الرغم من أن روح المبنى، المنهج الذي يعيش في الجدلية، لن تظهر فيه بنفسها.

أما فيما يتعلق بالتعليم وعلاقة الفرد بالمنطق، فإنني أشير أخيرا إلى أن هذا العلم، مثل النحو، يظهر في نظرتين أو قيمتين مختلفتين. وهو شيء مختلف لمن أتى إليها أولاً وللعلوم، وشيء مختلف لمن عاد منها إليها. ومن يبدأ في التعرف على النحو سيجد في أشكاله وقوانينه تجريدات جافة، وقواعد عرضية، وبشكل عام مجموعة معزولة من التحديدات التي لا تظهر إلا قيمة ومعنى ما يكمن في معناها المباشر؛ الاعتراف في البداية لا يعترف بأي شيء فيهم سوى فيهم. ومن ناحية أخرى، فإن أي شخص يعرف لغة ما وفي الوقت نفسه يعرف لغات أخرى بالمقارنة بها، لا يمكنه إلا أن يشعر بروح وثقافة شعب ما في قواعد لغته؛ نفس القواعد والأشكال لها الآن قيمة حية مُحققة. يمكنه التعرف على تعبير الروح بشكل عام والمنطق من خلال القواعد. ومن يدخل العلم يجد في البداية في المنطق نظاما معزولا من التجريدات يقتصر على نفسه ولا يمتد إلى المعارف والعلوم الأخرى. بالأحرى، بالمقارنة مع ثروة الأفكار العالمية، ضد المحتوى الحقيقي ظاهريًا للعلوم الأخرى، ومقارنتها بوعد العلم المطلق بالكشف عن جوهر هذه الثروة، والطبيعة الداخلية للروح والعالم، والحقيقة، فإن هذا إن العلم في شكله المجرد، في البساطة الباردة عديمة اللون لقراراته النقية، هو بالأحرى هيبة تحقيق كل شيء بدلاً من هذا الوعد، والوقوف فارغًا في وجه تلك

الثروة. إن التعرف الأول على المنطق يحد من معناه نفسها؛ فمضمونه لا ينطبق إلا على انشغال منعزل بمحددات الفكر، بالإضافة إلى أن الانشغالات العلمية الأخرى هي مادتها ومضمونها الخاص، والذي يكون للمنطق تأثير شكلي عليه، أي الأكثر تحديدًا لذاته، والذي بالنسبة له ولكن يمكن الاستغناء عن الشكل العلمي ودراسته إذا لزم الأمر. لقد تخلصت العلوم الأخرى ككل من الطريقة العادية المتمثلة في كونها سلسلة من التعريفات والبديهيات والنظريات وأدلتها، وما إلى ذلك؛ ويؤكد ما يسمى بالمنطق الطبيعي نفسه فيهم ويساعد نفسه على التقدم دون أي معرفة خاصة موجهة إلى التفكير نفسه. لكن مادة هذه العلوم ومحتواها مستقلة تمامًا عن العلوم المنطقية، كما أنها أكثر جاذبية للحس والشعور والخيال والاهتمام العملي بجميع أنواعه.

لذا يجب تعلم المنطق أولاً، باعتباره شيئًا يفهمه المرء ويفهمه جيدًا، ولكنه يفتقر في البداية إلى النطاق والعمق والمعنى الإضافي. فقط من خلال المعرفة الأعمق بالعلوم الأخرى، يظهر المنطق للروح الذاتية كشيء ليس مجرد عام مجرد، ولكن كعام يحتوي على ثراء الخاص؛ - تمامًا كما أن نفس القول الأخلاقي الذي يردد على لسان الشاب الذي يفهمه بشكل صحيح تمامًا ليس له المعنى والنطاق الذي له في ذهن رجل لديه خبرة في الحياة، والذي يرى أن القوة الكاملة للمحتوى الموجود فيه معبرًا عنه، فالمنطقي يتلقى بذلك أولًا تقدير قيمته عندما يصبح نتيجة لتجربة العلوم؛ إنها تظهر للروح كحقيقة عامة، لا كمعرفة خاصة بجانب المواد والحقائق الأخرى، بل كجوهر لكل هذا المحتوى الآخر.

وعلى الرغم من أن المنطق ليس موجودا في هذه القوة الواعية للروح في بداية الدراسة، فإنه لا يزال يتلقى من خلاله ما لا يقل عن القوة التي ترشده إلى كل الحقيقة. نظام المنطق هو عالم الظلال، عالم الكيانات البسيطة، المتحرر من كل حس ملموس. إن دراسة هذا العلم والبقاء والعمل في عالم الظل هذا هو التعليم المطلق

والانضباط للوعي. إنها تقوم بعمل بعيد كل البعد عن وجهات النظر والأغراض الحسية، وعن المشاعر، وعن عالم الأفكار المقصود فقط. ومن جانبه السلبي، فإن هذا العمل يتمثل في الابتعاد عن عشوائية التفكير العقلاني واعتباطية السماح لهذه الأسباب أو ضدها بالظهور أو التطبيق.

ولكن قبل كل شيء، تكتسب الفكرة الاستقلال والاستقلال. تصبح في مكانها في المجرد وفي التقدم من خلال المفاهيم دون ركائز حسية، تصبح القوة اللاواعية لاستيعاب التنوع الآخر من المعرفة والعلوم في الشكل العقلاني، لفهم جوهرها والتمسك به، لتجريد ما هو خارجي و وبهذه الطريقة نستخرج المنطقي منها، أو ما هو نفسه، لملء الأساس المجرد للمنطقي، المكتسب سابقًا من خلال الدراسة، بمحتوى كل الحقيقة، وإعطائها قيمة عامة لم تعد موجودة. يقف كخاص إلى جانب تفاصيل أخرى، لكن هذا يسمو على كل شيء وهو جوهره، الحقيقة المطلقة.

التصنيف العام للمنطق

وما قيل عن مفهوم هذا العلم وأين يقع مبرره يكمن في أن التقسيم العام هنا لا يمكن أن يكون إلا مؤقتا، ولا يمكن ذكره إلا بقدر ما يعرف المؤلف العلم مسبقا، وبالتالي تاريخيا هنا مقدمًا قادر على تحديد الاختلافات الرئيسية التي سيحددها المفهوم في تطوره.

ومع ذلك، يمكن بذل محاولة لجعل ما هو ضروري للتصنيف مفهومًا مسبقًا بشكل عام، على الرغم من أن هذا يتطلب أيضًا استخدام عملية منهجية لا تتلقى فهمها الكامل وتبريرها إلا في إطار العلم. - أولاً وقبل كل شيء، تذكر أنه ويفترض هنا أن التقسيم يجب أن يكون مرتبطا بالمفهوم، أو بالأحرى يقع داخله نفسه. المفهوم ليس غير محدد، بل هو محدد في حد ذاته؛ لكن التقسيم يعبر عن إصراره بطريقة متطورة؛ إنه حكم ذاتي، وليس حكمًا على أي شيء مأخوذ من الخارج، بل الحكم، أي تحديد المفهوم في حد ذاته، والتعامد، والزاوية الحادة، وما إلى ذلك، مثل تساوي الأضلاع، وما إلى ذلك، الذي يتم بموجبه تحديد المثلثات. مقسمة، لا تكمن في تحديد المثلث نفسه، أي لا فيما يسمى عادة بمفهوم المثلث، بقدر ما تكمن في تحديدات مفهوم الحيوان بشكل عام، أو مفهوم الحيوان بشكل عام. الثدييات والطيور وما إلى ذلك، والتي بموجبها يمكن تقسيم الثدييات والطيور وغيرها وهذه الفئات إلى أجناس أخرى. مثل هذه التحديدات مأخوذة من مكان آخر، من منظور تجريبي؛ يضيفون إلى ذلك المفهوم المزعوم من الخارج. في المعالجة الفلسفية للانقسام، يجب على المفهوم نفسه أن يظهر أنه يحتوي على أصله.

لكن مفهوم المنطق نفسه ورد في المقدمة كنتيجة لعلم يكمن وراءه، وبالتالي هنا أيضًا كشرط أساسي. ثم عرّف المنطق نفسه بأنه علم التفكير الخالص، الذي يكون مبدأه المعرفة الخالصة، والوحدة الحية غير المجردة ولكن الملموسة التي فيها تعارض الوعي بين شيء موجود ذاتيًا لنفسه وكائن ثان مثله، موضوعي، مثل.

التغلب عليها، ويعرف الوجود بأنه مفهوم خالص في حد ذاته، ويعرف المفهوم النقي بالكائن الحقيقي. هاتان اللحظتان موجودتان في المنطق. لكن من المعروف الآن أنهما لا ينفصلان، وليس كما هو الحال في الوعي، فكل منهما موجود أيضًا بشكل منفصل؛ وبما أنهما معروفان في الوقت نفسه على أنهما متميزان (لكن ليسا منفصلين)، فإن وحدتهما ليست مجردة، أو ميتة، أو غير متحركة، بل ملموسة.

وفي الوقت نفسه، تشكل هذه الوحدة المبدأ المنطقي كعنصر، بحيث أن تطور الاختلاف الذي هو داخلها مباشرة لا يتم إلا داخل هذا العنصر. لأنه بما أن الانقسام، كما قلنا، هو حكم على المفهوم، ووضع التحديد المتأصل فيه بالفعل وبالتالي اختلافه، فلا يجب أن يُنظر إلى هذا الوضع على أنه إعادة انحلال لتلك الوحدة الملموسة في محدداتها. ، كما يفترض أن يتم اعتبارهم في أنفسهم، ما الذي يمكن أن يكون هنا عودة فارغة إلى وجهة النظر السابقة، معارضة الوعي؛ بل اختفت هذه؛ وتبقى تلك الوحدة هي العنصر، ولم يعد يبرز منها التمييز بين الانقسام والتنمية بشكل عام. وهذا يعني أن التحديدات التي كانت موجودة سابقًا لذاتها (في الطريق إلى الحقيقة)، مثل الذات والموضوعية، أو أيضًا التفكير والوجود، أو المفهوم والواقع، مهما كانت قد تم تحديدها بطريقة ما، هي الآن في حقيقتها. أي وحدتهم مختزلة في أشكال. ولذلك فإنهم في اختلافهم يظلون المفهوم بأكمله في حد ذاته، وهذا لا يطرح إلا في التقسيم بموجب محدداته الخاصة.

لذا فإن المفهوم برمته هو الذي يجب النظر إليه في وقت ما كمفهوم للوجود، وفي وقت آخر كمفهوم؛ هناك ليس سوى مفهوم في حد ذاته، للواقع أو للوجود، هنا هو مفهوم في حد ذاته، مفهوم موجود لذاته (كما يسميها أشكالًا ملموسة، في الشخص المفكر، ولكن أيضًا بالفعل، بالطبع ليس كما هو). مفهوم واعي، لا يزال أقل كمفهوم معروف، في الحيوان الواعي، وفي الفردية العضوية بشكل عام؛ لكنه مفهوم في حد ذاته فقط في الطبيعة غير العضوية، سيكون أولًا في منطق المفهوم باعتباره كائنًا، و

للمفهوم كمفهوم، أو باستخدام التعبيرات المعتادة، على الرغم من أنها غير محددة وبالتالي الأكثر غموضًا، يتم تقسيمها إلى منطق موضوعي وذاتي.

ومع ذلك، وفقًا للعنصر الأساسي لوحدة المفهوم في ذاته، وبالتالي عدم انفصال محدداته، يجب أيضًا أن تكون هذه التحديدات، بقدر ما تكون متمايزة ويوضع المفهوم في اختلافها، في علاقة مع بعضها البعض. يؤدي هذا إلى مجال من الوساطة، المفهوم كنظام لتحديدات الانعكاس، أي الوجود الذي ينتقل إلى الوجود في ذاته للمفهوم، والذي بهذه الطريقة لم يتم طرحه بعد على هذا النحو في حد ذاته، ولكن يتأثر في الوقت نفسه بالوجود المباشر كشيء خارجي عنه. هذه هي عقيدة الجوهر، التي تقف بين عقيدة الوجود وعقيدة المفهوم. في التقسيم العام لهذا العمل المنطقي، تم وضعها تحت المنطق الموضوعي، بقدر ما يكون الجوهر بالفعل هو الباطن، والمصطلحات هي الشخصية. الموضوع محجوز صراحة.

كانط[4]في الآونة الأخيرة، ما كان يسمى عادة المنطق أصبح يتناقض مع المنطق التجاوزي. إن ما يسمى بالمنطق الموضوعي هنا يتوافق جزئيًا مع ما يسميه بالمنطق التجاوزي. ويميزه عما يسميه المنطق العام بحيث أ) يأخذ في الاعتبار المفاهيم التي تتعلق بالموضوعات قبليا، وبالتالي لا يتجرد من كل محتوى المعرفة الموضوعية، أو أنه يحتوي على قواعد التفكير الخالص يحتوي شيء ما على، و ß) في نفس الوقت يذهب إلى أصل معرفتنا، بقدر ما لا يمكن أن يعزى إلى الأشياء، وهذا هو الجانب الثاني الذي يتجه إليه اهتمام كانط الفلسفي حصريًا. فكرته الرئيسية هي الدفاع عن الفئات للوعي الذاتي، باعتبارها الأنا الذاتية. وبحكم هذا التحديد يبقى الرأي ضمن الوعي وضده، وبعيداً عن العنصر التجريبي المتمثل في الشعور والحدس، فإنه أيضاً يمتلك شيئاً لا يطرحه ويحدده الوعي الذاتي المفكر، وهو شيء في ذاته، شيء غريب عن التفكير والخارجي، المتبقي؛ على الرغم من أنه من السهل أن نرى أن مثل هذا التجريد، مثل الشيء في حد ذاته، هو في حد ذاته مجرد نتاج

تفكير، وتجريد فقط. - إذا عبر الكانطيون الآخرون عن أنفسهم حول تحديد الموضوع بواسطة الأنا بهذه الطريقة يجب أن يُنظر إلى تجسيد الأنا باعتباره فعلًا أصليًا وضروريًا للوعي، بحيث لا توجد في هذا الفعل الأصلي فكرة الأنا نفسها، باعتبارها أولًا وعيًا بذلك الوعي، أو نفسها تجسيد ذلك الوعي، فهذا هو تجسيد الفعل المتحرر من معارضة الوعي مما يمكن اعتباره تفكيرًا على هذا النحو.[5]لكن هذا الفعل لا ينبغي أن يسمى وعيًا؛ يتضمن الوعي التعارض بين الأنا وموضوعها، وهو غير موجود في هذا الفعل الأصلي. إن اسم الوعي يلقي عليه مظهر الذاتية أكثر من تعبير التفكير، الذي يجب أن يؤخذ هنا بالمعنى المطلق باعتباره تفكيرًا لا نهائيًا لا يبتلى بمحدودية الوعي، باختصار، التفكير في حد ذاته.

[4]أود أن أذكرك أنني غالبًا ما آخذ الفلسفة الكانطية في الاعتبار في هذا العمل (والتي قد تبدو غير ضرورية للبعض) لأنها - يمكن اعتبار خصوصيتها الأكثر تحديدًا بالإضافة إلى الأجزاء الخاصة للتنفيذ في مكان آخر وفي هذا العمل أيضًا. إن ما نريده جيدًا هو أساس الفلسفة الألمانية الحديثة ونقطة انطلاقها، وأن فضائلها تظل غير منقوصة بما قد ينكشف عنها. ولهذا السبب أيضًا يتم أخذها في الاعتبار في المنطق الموضوعي، لأنها تتعامل بشكل أوثق مع جوانب مهمة وأكثر تحديدًا من المنطق، في حين أن العروض التقديمية اللاحقة للفلسفة لا تولي اهتمامًا كبيرًا لها، وغالبًا ما تعرض فقط ازدراءًا فظًا، ولكن ليس غير انتقامي، للمنطق الموضوعي. لقد ثبت. إن الفلسفة الأكثر انتشارًا في بلادنا لا تنبثق من استنتاجات كانط بأن العقل لا يستطيع التعرف على المحتوى الحقيقي، وأنه عندما يتعلق الأمر بالحقيقة المطلقة، علينا الاعتماد على الإيمان. ولكن ما هي النتيجة بالنسبة لكانط يبدأ فوراً في هذه التفلسف، بحيث يتم قطع التفسير السابق الذي تأتي منه تلك النتيجة والذي هو المعرفة الفلسفية مقدماً. وهكذا فإن الفلسفة الكانطية تعمل بمثابة وسادة للجمود في التفكير، والذي يهدئ من حقيقة أن كل شيء قد تم إثباته وإنجازه بالفعل. أما

بالنسبة للمعرفة ومحتوى معين من الفكر الذي لا يمكن العثور عليه في مثل هذه الطمأنينة القاحلة والجافة، فيجب على المرء أن يلجأ إلى التفسير السابق.

[5]إذا كان التعبير عن فعل الأنا الموضوعي يمكن أن يذكرنا بإنتاجات العقل الأخرى، على سبيل المثال، إنتاج الخيال، فيجب ملاحظة أننا نتحدث عن تحديد كائن ما بقدر ما تكون لحظات محتواه لا تنتمي إلى الشعور والحدس. . مثل هذا الشيء هو فكرة، وتحديده يعني إنتاجه جزئيًا، وجزئيًا بقدر ما يكون افتراضًا مسبقًا، والحصول على مزيد من الأفكار حوله، وتطويره بشكل أكبر من خلال التفكير.

وبما أن اهتمام الفلسفة الكانطية كان موجهًا نحو ما يسمى بالجوانب المتعالية للفكر، فقد خرجت الرسالة نفسها خالي الوفاض؛ ما هم في أنفسهم، دون العلاقة المجردة المتطابقة مع الأنا، وتصميمهم تجاههم وعلاقتهم ببعضهم البعض لم تصبح موضوعًا للاعتبار؛ ولذلك فإن معرفة طبيعتها لم تساعدها هذه الفلسفة على الإطلاق. الشيء الوحيد المثير للاهتمام الذي له أي تأثير على هذا هو نقد الأفكار. ولكن من أجل التقدم الحقيقي للفلسفة، كان من الضروري أن يوجه اهتمام التفكير إلى النظر في الجانب الشكلي، أي الأنا، للوعي في حد ذاته، أي العلاقة المجردة بين المعرفة الذاتية والموضوع، أي: إن معرفة الشكل اللانهائي، أي المصطلح، تم تقديمها بهذه الطريقة. ومع ذلك، من أجل تحقيق هذه المعرفة، لا يزال يتعين تجريد هذا التحديد المحدود الذي يكون فيه الشكل مثل الأنا، الوعي. الشكل، المدروس بهذه الطريقة في نقائه، يحتوي في داخله على القدرة على تحديد نفسه، أي إعطاء نفسه المحتوى، وهذا في ضرورته - كنظام لتحديدات الفكر.

وهكذا يحل المنطق الموضوعي محل الميتافيزيقا السابقة، التي كانت البنية العلمية للعالم التي كان من المفترض أن يتم تنفيذها فقط من خلال الأفكار، إذا أخذنا في الاعتبار الشكل النهائي لتطور هذا العلم، قبل كل شيء هو الأنطولوجيا بشكل مباشر، والذي تم استبداله بالمنطق الموضوعي، وهو الجزء من تلك

الميتافيزيقا الذي يجب أن يبحث في طبيعة الانس بشكل عام؛ – الانس يفهم كلا من الوجود والجوهر في حد ذاته، وهو الاختلاف الذي حفظت لغتنا لحسن الحظ التعبير المختلف عنه. - إذن، فإن المنطق الموضوعي يفهم أيضًا بقية الميتافيزيقا في حد ذاته بقدر ما يسعى إلى فهم، بأشكال الفكر النقية، الركائز الخاصة المأخوذة في البداية من الخيال، والروح، والعالم، والله، وتحديدات الفكر. جوهر طريقة النظر إلى الأشياء المكونة. لكن المنطق يعتبر هذه الأشكال خالية من تلك الركائز، وموضوعات الخيال، وطبيعتها وقيمتها في ذاتها وفي ذاتها. وقد أغفلت الميتافيزيقا ذلك، وتحملت بالتالي اللوم العادل لأنها استخدمتها دون نقد، دون التحقيق السابق في ما إذا كانت. وكيف أنها قادرة على أن تكون تحديدات للشيء في ذاته، بحسب تعبير كانط - أو بالأحرى العقلاني - فالمنطق الموضوعي هو بالتالي النقد الحقيقي له - وهو نقد لا يرتكز على شكل منطقي مجرد القبلية مقابل البعدية، بل تعتبر نفسها في محتواها الخاص.

المنطق الذاتي هو منطق المفهوم – الكائن الذي ألغى علاقته بالكائن أو بمظهره ولم يعد خارجيا في تحديده، بل هو الذاتي الحر المستقل، الذي يقرر مصيره، أو بالأحرى الذات نفسها. - بما أن الذاتي يؤدي إلى سوء فهم العرضي والاعتباطي، وكذلك التحديدات التي تنتمي إلى شكل من أشكال الوعي بشكل عام، فهنا الفرق بين الذاتي والموضوعي، والذي سيتم تطويره لاحقًا بمزيد من التفصيل في إطار المنطق. في حد ذاته لن نعلق أي أهمية خاصة.

ينقسم المنطق عمومًا إلى منطق موضوعي ومنطق ذاتي، ولكن بشكل أكثر تحديدًا يتكون من ثلاثة أجزاء:

I. منطق الوجود،

ثانيا منطق الجوهر . . ثالثا. منطق المصطلح.

الكتاب الأول عقيدة الوجود.

ماذا يجب أن تكون بداية العلم؟

فقط في الآونة الأخيرة ظهر الوعي بصعوبة إيجاد بداية في الفلسفة، وقد تمت مناقشة سبب هذه الصعوبة وإمكانية حلها بطرق عديدة. يجب أن تكون بداية الفلسفة إما وسيطة أو فورية، ومن السهل أن نبين أنها لا يمكن أن تكون هذه ولا تلك؛ وهكذا تجد طريقة أو أخرى من طرق البداية دحضها.

يعبر مبدأ الفلسفة أيضًا عن بداية، ولكن ليس عن بداية ذاتية أو موضوعية، بداية كل الأشياء. المبدأ هو محتوى معين إلى حد ما - الماء، الواحد، النواة، الفكرة، - المادة، الموناد، وما إلى ذلك، أو عندما يتعلق بطبيعة الإدراك، وبالتالي يُقصد به أن يكون مجرد معيار أكثر من تحديد موضوعي للأشياء. التفكير، والمشاهدة، والشعور، والأنا، والذاتية نفسها، وهنا أيضًا تحديد المحتوى هو ما يهم. أما البداية في حد ذاتها، فتبقى غير ملحوظة وغير مبالية كشيء ذاتي بمعنى أنها طريقة عرضية في تقديم العرض، وبالتالي فإن الحاجة إلى السؤال بماذا نبدأ لا أهمية لها مقارنة بالحاجة إلى البداية. المبدأ الذي تكمن فيه المصلحة وحدها. ما يبدو أنه يكمن في جوهر الأمر هو الاهتمام بما هو حقيقي، ما هو السبب المطلق لكل شيء.

لكن الحرج الحديث حول البداية ينشأ من حاجة أخرى، لا يعرفها بعد أولئك الذين يهتمون عقائديا بإثبات المبدأ، أو الذين يشككون في إيجاد معيار ذاتي ضد التفلسف العقائدي، والذي ينكرون تماما كيفية الانطلاق منه. المسدس، من وحيه الداخلي، من الإيمان والنظرة الفكرية وغيرها، وأراد أن يكون فوق المنهج والمنطق. إذا كان التفكير المجرد سابقًا مهتمًا في البداية فقط بالمبدأ كمحتوى، ولكن مع تقدم التعليم يتم دفعه إلى الجانب الآخر، للاهتمام بسلوك الإدراك، عندها يتم فهم الفعل الذاتي أيضًا باعتباره لحظة أساسية للحقيقة الموضوعية، و وبرزت الحاجة إلى توحيد

الطريقة مع المحتوى، والشكل مع المبدأ. لذلك يجب أن يكون المبدأ أيضًا هو البداية، كما يجب أن يكون ما يجب أن تفكر فيه سيارة بريوس هو الأول في عملية التفكير.

كل ما يجب مراعاته هنا هو كيف تظهر البداية المنطقية؛ وقد سبق أن ذكرنا الوجهين اللذين يمكن اتخاذهما من خلالهما، إما نتيجة بطريقة وسيطة أو كبداية فعلية بطريقة مباشرة. والسؤال الذي يبدو مهما للغاية في تعليم العصر، هل معرفة الحقيقة هي معرفة فورية أولية، أو اعتقاد، أو معرفة وسيطة، لا يمكن أن نناقشها هنا. وبقدر ما يمكن إجراء مثل هذا الاعتبار مؤقتًا، فقد حدث هذا في مكان آخر (في m. Encykl. der philos. Wissenschaft، الطبعة الثالثة في القسم التمهيدي §. 61. وما يليها). الشيء الوحيد الذي يمكن قوله هنا هو أنه لا يوجد شيء، لا شيء في السماء أو في الطبيعة أو في الروح أو أينما كان، لا يحتوي على المباشرة والوساطة، بحيث يمكن النظر إلى هذين التحديدين على أنهما غير منفصلين ومتكاملين. لا ينفصل هذا التباين عن نفسه ويظهر أنه صحيح. أما البحث العلمي فهو كل جملة منطقية يجري فيها تحديد الحال والوساطة وبالتالي مناقشة تضادهما وحقيقتهما. وبقدر ما يأخذ هذا التعارض فيما يتعلق بالتفكير والمعرفة والإدراك الشكل الأكثر واقعية للمعرفة المباشرة أو الوسيطة، فإن طبيعة الإدراك بشكل عام يتم أخذها بعين الاعتبار في علم المنطق وفي شكله الملموس الأوسع، في علم الروح، ويقع في ظواهر نفسه. لكن الرغبة في الكشف عن المعرفة قبل العلم يعني المطالبة بمناقشتها خارج نطاق العلم؛ خارج نطاق العلم، لا يمكن على الأقل تحقيق ذلك بطريقة علمية، وهو الاهتمام الوحيد هنا.

البداية منطقية لأنها يجب أن تكون في عنصر التفكير الحر، في المعرفة الخالصة. يتم نقل ذلك من خلال حقيقة أن المعرفة الخالصة هي الحقيقة المطلقة للوعي. ويلاحظ في المقدمة أن ظواهر الروح هي علم الوعي، تمثيل حقيقة أن الوعي له مفهوم العلم،

أي المعرفة الخالصة، كنتيجة له. وفي هذا الصدد، يقوم المنطق على علم الروح الظاهر، الذي يحتوي على الضرورة ويبينها، وبالتالي إثبات حقيقة وجهة النظر، التي هي المعرفة المحضة، وكذلك وساطته بشكل عام. في علم الروح الظاهرة، نقطة البداية هي الوعي الحسي التجريبي؛ وهذا هو العلم المباشر الفعلي؛ ما هو موجود في هذه المعرفة المباشرة تمت مناقشته هناك. ويبدو أن الوعي الآخر، مثل الإيمان بالحقائق الإلهية، والخبرة الداخلية، والمعرفة من خلال الوحي الداخلي، وما إلى ذلك، تم إدراجه على أنه معرفة فورية، مع القليل من الاهتمام. في تلك الأطروحة، الوعي المباشر هو أيضًا الشيء الأول والمباشر في العلم، وبالتالي فهو الشرط الأساسي؛ لكن في المنطق فإن الافتراض هو الذي ثبت أنه نتيجة لذلك الاعتبار، أي الفكرة باعتبارها معرفة محضة. المنطق هو العلم الخالص، أي المعرفة الخالصة في كامل نطاق تطورها. لكن هذه الفكرة حددت نفسها في تلك النتيجة على أنها اليقين الذي أصبح حقيقة، اليقين الذي، من ناحية، لم يعد يتعارض مع الموضوع، بل جعله داخليًا، ويعرفه كنفسه – وهذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فإن معرفة الذات باعتبارها مناقضة للموضوع، ولا يتم التخلي عنها سوى فناءه، مجردة من هذه الذاتية وهي وحدة مع تجريدها.

ولكي يبقى ابتداء علمه محايثاً من هذا التحديد للمعرفة الصرفة، ليس هناك ما يمكن فعله سوى النظر إلى ما هو موجود، أو بالأحرى مجرد الأخذ بما هو هناك، وطرح جانباً كل الأفكار والآراء التي قد يعتقدها المرء. خلاف ذلك.

المعرفة الخالصة، المندمجة في هذه الوحدة، ألغت كل علاقة بالآخر وبالوساطة؛ وهو العشوائي؛ وبالتالي فإن هذه اللامبالاة تتوقف عن أن تكون معرفة؛ لا يوجد سوى فورية بسيطة.

إن الفورية البسيطة هي في حد ذاتها تعبير عن التفكير، وتشير إلى الاختلاف عما يتم الوساطة فيه. في تعبيرها الحقيقي، هذه المباشرة البسيطة هي كائن نقي. وكما أن

المعرفة الخالصة لا ينبغي أن تعني شيئًا سوى المعرفة في حد ذاتها، المجردة تمامًا، كذلك فإن الوجود النقي لا يعني أيضًا شيئًا سوى الوجود بشكل عام؛ أن تكون، لا شيء آخر، دون أي هدف أو تحقيق آخر.

هنا يكون الوجود هو البداية، متمثلًا في أنه قد نشأ عن طريق الوساطة، أي من خلالها، والتي هي في نفس الوقت إلغاء لذاته؛ مع افتراض المعرفة النقية كنتيجة للمعرفة المحدودة، للوعي. أما إذا لم يتم الافتراض وأخذت البداية نفسها مباشرة، فلا يتحدد إلا بكونها بداية منطق الفكر في ذاته. لا يوجد سوى القرار الذي يمكن للمرء أن يعتبره أيضًا اعتباطيًا، أي أن المرء يريد أن ينظر إلى التفكير على هذا النحو. فالبداية يجب أن تكون مطلقة، أو ما هو مرادف هنا، بداية مجردة؛ ولا ينبغي أن يفترض شيئًا من هذا القبيل، ولا يجب أن يتوسطه شيء، ولا يجب أن يكون له سبب؛ بل ينبغي أن يكون في حد ذاته أساس كل العلوم. ولذلك يجب أن يكون شيئًا مباشرًا تمامًا، أو بالأحرى مجرد الشيء المباشر نفسه، فكما أنه لا يمكن أن يكون له عزم على شيء آخر، كذلك لا يمكن أن يحتوي على أي شيء في ذاته، ولا محتوى، لأن مثل هذا الشيء سيكون بمثابة تمييز وعلاقة بين. أشياء مختلفة، وبالتالي الوساطة. إذن البداية هي الوجود النقي.

بعد هذا العرض البسيط لما ينتمي في البداية إلى هذا الشيء الأبسط، البداية المنطقية، يمكن إضافة التأملات الإضافية التالية؛ لكنها لا يمكن أن تساعد في شرح وتأكيد هذا العرض، الذي هو كامل بالفعل في حد ذاته، لأنها لا يمكن أن تكون ناجمة إلا عن الأفكار والتأملات التي يمكن أن تعترض طريقنا مقدمًا، ولكن، مثل كل التحيزات السابقة الأخرى، يجب أن تجد حلها في العلم نفسه، وبالتالي ينبغي أن يشار إليه على أنه مسألة صبر.

إن البصيرة القائلة بأن الحقيقة المطلقة يجب أن تكون نتيجة، والعكس بالعكس، أن النتيجة تفترض حقيقة أولى، والتي، لأنها الأولى، ليست ضرورية عند النظر إليها

بشكل موضوعي، ولا يتم التعرف عليها من الجانب الذاتي. في الآونة الأخيرة، ظهرت فكرة أن الفلسفة لا يمكن أن تبدأ إلا بحقيقة افتراضية وإشكالية، وبالتالي فإن التفلسف لا يمكن أن يكون في البداية سوى بحث، وهي وجهة نظر حث عليها رينهولد في كثير من الأحيان في الأوقات اللاحقة من فلسفته، والتي يعتبرها المرء العدالة. يجب أن يحدث أنه يرتكز على مصلحة حقيقية تتعلق بالطبيعة التأملية للبداية الفلسفية. إن مناقشة هذا الرأي هي في الوقت نفسه فرصة لتقديم فهم أولي لمعنى التقدم المنطقي بشكل عام؛ لأن هذا الرأي يتضمن على الفور النظر في المضي قدمًا. إنها تقدم ذلك بطريقة تجعل المضي قدمًا في الفلسفة هو بالأحرى عودة إلى الوراء وتبرير، يتبين من خلاله فقط أن ما بدأ به ليس مجرد شيء مقبول اعتباطيًا، بل في الواقع الحقيقة جزئيًا، وجزئيًا هي الحقيقة الأولى. .

ولا بد من الاعتراف بأن من الاعتبارات الجوهرية - التي ستتوضح أكثر في المنطق نفسه - أن المضي قدما هو العودة إلى الأرض، إلى ما هو أصيل وصادق، الذي عليه يتوقف ما بدأت منه، وهو تم إنتاجه فعليًا. - وهكذا يتم إرجاع الوعي إلى طريقه من اللحظة التي يبدأ بها إلى المعرفة المطلقة، باعتبارها حقيقته الأعمق. وهذا الأخير، أي الأساس، هو أيضًا الذي ينشأ منه الأول، والذي ظهر لأول مرة كشيء مباشر، وبالتالي فإن الروح المطلقة، التي تنشأ باعتبارها الحقيقة العليا الملموسة والنهائية لكل كائن، يتم التعرف عليها أكثر من التجريد النهائي. نفسه من التطور بحرية ويطلق نفسه في شكل كائن مباشر، - يقرر خلق عالم يحتوي على كل ما وقع في التطور الذي سبق تلك النتيجة، والذي من خلال هذا الوضع المعكوس، مع بدايته يتحول إلى شيء تابع على النتيجة كمبدأ. إن جوهر العلم لا يتمثل في أن شيئًا فوريًا بحتًا هو البداية، بل في أن العلم برمته عبارة عن دورة في حد ذاته، حيث يصبح الأول أيضًا هو الأخير، ويصبح الأخير أيضًا هو الأول.

لذلك، من ناحية أخرى، من الضروري بنفس القدر أن نأخذ في الاعتبار نتيجة لذلك ما تعود إليه الحركة كأساس لها. ووفقا لهذا الاعتبار، فإن الأول هو الأرض بنفس القدر، والأخير شيء مشتق؛ وذلك بالبدء من الأول والوصول إلى الأخير، فالأسفل، من خلال الاستدلال الصحيح، هذه هي النتيجة. إن التقدم بعيدًا عما يشكل البداية لا يعتبر إلا بمثابة تحديد إضافي لها، بحيث يبقى ما يبدأ أساسًا لكل ما يليه ولا يختفي منه شيء. إن الابتعاد لا يعني مجرد اشتقاق شيء مختلف، أو العبور إلى شيء مختلف حقًا؛ وبقدر ما يحدث هذا العبور، فإنه يلغي نفسه مرة أخرى. وهكذا فإن بداية الفلسفة، والأساس الموجود والمحافظ عليه في جميع التطورات اللاحقة، هو الذي يظل متأصلًا تمامًا في تحديداتها الإضافية.

ومن خلال هذا التقدم تفقد البداية ما لها من تحديدية كونها شيئًا مباشرًا ومجردًا، وهو أمر أحادي الجانب؛ يصبح شيئًا وسيطًا، ويصبح خط الحركة العلمية دائرة. - يتبين في الوقت نفسه أن ما يشكل البداية، من حيث أنها الشيء الذي لا يزال غير متطور وعديم المحتوى، لم يتم التعرف عليه حقًا في البداية، وأن العلم وحده، وفي الواقع في تطوره بأكمله، هو الذي يحقق اكتماله. المحتوى والأول هو المعرفة المؤسسة حقًا.

ولكن لأن النتيجة لا تظهر إلا كأرضية مطلقة، فإن تقدم هذه المعرفة ليس شيئا مؤقتا ولا إشكاليا وافتراضيا، بل يجب أن تحدده طبيعة الشيء والمضمون نفسه. تلك البداية ليست شيئًا اعتباطيًا ومقبولًا مؤقتًا فقط، ولا شيئًا يبدو اعتباطيًا وتفترضه الطلبات، ولكنها تُظهر لاحقًا أنه كان على حق في جعلها البداية؛ على عكس الإنشاءات التي يُطلب من المرء إجراؤها لإثبات نظرية هندسية، يتضح لاحقًا من البراهين أن المرء قد أحسن صنعًا في رسم هذه الخطوط بدقة، ثم في البراهين نفسها، يبدأ بمقارنة هذه الخطوط أو الزوايا ; إنه لا يفهم شيئًا عن رسم الخطوط أو المقارنات. لذا فإن السبب وراء بدء العلم الخالص بالوجود النقي جاء مباشرة من العلم نفسه. وهذا

الكائن النقي هو الوحدة التي تعود إليها المعرفة النقية، أو إذا كان هذا نفسه سيبقى متميزًا كشكل عن وحدته، فهو أيضًا محتواه. هذا هو الجانب الذي من خلاله يتوسط هذا الكائن النقي، هذا المباشر المطلق، بشكل مطلق أيضًا. ولكن يجب أيضًا أن تؤخذ بشكل أساسي من خلال أحادية الجانب لكونها المباشرة البحتة، وذلك على وجه التحديد لأنها هنا كبداية. وبقدر ما لا يكون لديه هذا اللاتحديد المحض، وبقدر ما يتم تحديده، فإنه سيتم اعتباره شيئًا وسيطًا، شيئًا قد تم تطويره بالفعل؛ خاص يحتوي على آخر إلى الأول. ومن ثم فإن طبيعة البداية نفسها هي الوجود وليس أي شيء آخر. ولذلك ليست هناك حاجة لأي تحضير آخر للدخول في الفلسفة، ولا أي تأملات أو نقاط اتصال أخرى.

وحقيقة أنها بداية الفلسفة تعني أنه لا يمكن استخلاص أي تعريف آخر أو محتوى إيجابي منها. فالفلسفة هنا في البداية، حيث لا يوجد بعد الشيء نفسه، كلمة فارغة أو فكرة مفترضة غير مبررة. المعرفة الخالصة تعطي فقط هذا التصميم السلبي بأنها يجب أن تكون البداية المجردة. وبقدر ما يُنظر إلى الوجود الخالص على أنه محتوى المعرفة الخالصة، فإن على الأخير أن ينسحب من محتواه، ويتركه موجودًا لذاته ولا يحدده أكثر من ذلك، أو في ذلك الكائن النقي يجب أن يُنظر إليه على أنه الوحدة التي فيها المعرفة. وقد انهار في أعلى نقطة اتحاده بالموضوع، ثم اختفت المعرفة في هذه الوحدة، ولم يبق منها فرق، وبالتالي لا تحديد لذاتها، ولا يوجد أي شيء آخر أو أي محتوى يمكن ترتيبه لجعل بداية أكثر تحديدا.

لكن تحديد الوجود، الذي كان يُفترض سابقًا أنه البداية، يمكن أيضًا حذفه، بحيث لا تكون هناك حاجة إلا إلى بداية نقية. ثم لا يوجد شيء سوى البداية نفسها، ويمكن للمرء أن يرى ما هي عليه. - يمكن تقديم هذا الموقف في الوقت نفسه كاقتراح للخير لأولئك الذين، جزئيًا، يبدأون بالوجود، مما يعكسه. ينشأ، وليس للتهدئة، وحتى أقل من ذلك للانتقال إلى العدم مع النجاح الذي حققه الوجود، - جزئيًا، لا نعرف أي

شيء آخر غير أنه في العلم يبدأ المرء بافتراض فكرة - فكرة تكون بعد ذلك تم تحليلها، بحيث تشكل نتيجة هذا التحليل الآن أول مفهوم محدد في العلم. إذا لاحظنا هذه العملية أيضًا، فلن يكون لدينا موضوع معين، لأن البداية، كما هو الفكر، من المفترض أن تكون مجردة تمامًا، عامة تمامًا، شكلًا تمامًا دون أي محتوى؛ ولذلك لن يكون لدينا أي شيء على الإطلاق سوى فكرة مجرد البداية على هذا النحو. لذلك لا يمكننا أن نرى إلا ما لدينا في هذا الخيال.

إنه لا شيء بعد، ويجب أن يصبح شيئًا. البداية ليست العدم المحض، بل العدم الذي يفترض أن ينبثق منه شيء ما؛ وبالتالي فإن الوجود موجود بالفعل في البداية. وبالتالي فإن البداية تحتوي على الوجود والعدم؛ هي وحدة الوجود والعدم؛ - أو هو العدم، وهو في نفس الوقت كائن، والوجود هو في نفس الوقت عدم وجود.

علاوة على ذلك، فإن الوجود والعدم موجودان بشكل منفصل في البداية؛ لأنه يشير إلى شيء آخر؛ فهو عدم مرتبط بالوجود كشيء آخر؛ البداية ليست بعد؛ الأمر كله يتعلق بالوجود. فالبداية إذن تتضمن الوجود كشيء يبتعد عن العدم أو يلغيه، كشيء مضاد له.

علاوة على ذلك، فإن ما بدأ قد بدأ بالفعل، لكنه لم يصل بعد إلى هذا الحد. وبالتالي فإن الأضداد، الوجود والعدم، في اتحاد مباشر فيه؛ أو هو وحدتهم غير المتميزة.

ومن ثم فإن تحليل البداية من شأنه أن يعطي مفهوم وحدة الوجود واللاوجود، أو بشكل أكثر انعكاسا، وحدة الاختلاف واللافرق، أو هوية الهوية واللاهوية. يمكن النظر إلى هذا المفهوم على أنه التعريف الأول، الأنقى، أو الأكثر تجريدا للمطلق، كما سيكون في الواقع لو كان شكل التعريفات واسم المطلق معنيين على الإطلاق. وبهذا المعنى، مثل هذا المفهوم المجرد، فإن كل التحديدات والتطورات الإضافية لن تكون سوى تعريفات أكثر تحديدًا وأكثر ثراءً لهذا المطلق. لكن الذين لا يرضون بالوجود

كبداية لأنه يمر إلى العدم ومن هنا تنشأ وحدة الوجود والعدم، عليهم أن يروا هل يرضون بهذه البداية التي تبدأ بفكرة البداية، وب إن تحليله، الذي من المحتمل أن يكون صحيحًا، ولكنه يؤدي أيضًا إلى وحدة الوجود والعدم، قد يكون أكثر ارتياحًا من كونه البداية.

ومع ذلك، لا يزال هناك مزيد من النظر في هذه العملية. ذلك التحليل يفترض فكرة البداية كما هو معروف؛ وقد تم ذلك على غرار العلوم الأخرى. هؤلاء يفترضون موضوعهم ويفترضون أن كل شخص لديه نفس الفكرة عنه ويمكن أن يجد فيه نفس التحديدات تقريبًا التي يأتون بها ويذكرون منها هنا وهناك من خلال التحليل والمقارنة وغيرها من الاستدلالات. لكن ما يشكل البداية المطلقة يجب أن يكون أيضًا شيئًا معروفًا بطريقة أخرى؛ وإذا كان شيئًا ملموسًا وبالتالي محددًا بشكل متعدد في ذاته، فإن هذه العلاقة التي هي في ذاتها يفترض أنها شيء معروف؛ ومن ثم فقد تم ذكره كشيء مباشر، وهو ليس كذلك؛ لأنها مجرد علاقة بين المتميزين، وبالتالي تحتوي على وساطة في حد ذاتها. ثم إن ما يحدث في الملموسة هو عشوائية واعتباطية التحليل والتقديرات المتنوعة. إن التحديدات التي يتم التوصل إليها تعتمد على ما يجده كل شخص في مخيلته المباشرة والمحتملة. إن العلاقة المتضمنة في شيء ملموس، وحدة اصطناعية، هي علاقة ضرورية فقط بقدر ما هي غير موجودة، بل يتم إنتاجها من خلال حركة اللحظات الخاصة للعودة إلى هذه الوحدة - حركة هي عكس العملية التحليلية، الفعل الذي هو خارج عن الشيء نفسه ويدخل في الموضوع.

يتضمن هذا أيضًا نقطة أخرى وهي أن ما يجب البدء به لا يمكن أن يكون شيئًا ملموسًا، ولا يمكن أن يكون شيئًا يحتوي على علاقة داخل نفسه. لأن مثل هذا الشيء يفترض الوساطة والانتقال من الأول إلى الآخر داخل نفسه، والذي سيكون نتيجة ذلك الملموس الذي أصبح بسيطًا. لكن البداية لا ينبغي أن تكون في حد ذاتها

شيئًا أولًا وشيئًا مختلفًا؛ فالشيء الذي هو الأول والآخر في حد ذاته يحتوي بالفعل على شيء قد مضى. إن ما يجعل البداية، البداية نفسها، يجب أن تؤخذ على أنها شيء لا يمكن تحليله، في فوريتها البسيطة غير المكتملة، أي باعتبارها فارغة تمامًا.

على سبيل المثال، إذا أراد شخص، نفد صبره من النظر في البداية المجردة، أن يقول إنه لا ينبغي أن يبدأ من البداية، بل من الشيء، فإن هذا الشيء ليس سوى ذلك الكائن الفارغ؛ فمهما كان الأمر، فهذا ما لن يظهر إلا في مسار العلم، وهو ما لا يمكن افتراض أنه معروف قبل العلم.

وأيًا كان الشكل الذي يتخذ ليكون له بداية غير الوجود الفارغ، فإنه يعاني من العيوب المذكورة. أولئك الذين ما زالوا غير راضين عن هذه البداية قد يتحدون أنفسهم للبدء بشكل مختلف لتجنب هذه العيوب.

لكن البداية الأصلية للفلسفة لا يمكن أن تترك دون ذكرها، والتي أصبحت مشهورة في الآونة الأخيرة: البداية مع الأنا. لقد جاء جزئيًا من التفكير بأن كل ما يلي يجب أن يكون مستمدًا من الحقيقة الأولى، وجزئيًا من الحاجة إلى أن تكون الحقيقة الأولى شيئًا معروفًا، والأكثر من ذلك، شيئًا مؤكدًا على الفور. بشكل عام، هذه البداية ليست فكرة صدفة، ويمكن أن تكون بطريقة في موضوع وأخرى في موضوع آخر. بالنسبة لي، هذا الوعي الذاتي المباشر، يبدو في البداية نفسه جزئيًا كشيء فوري، وجزئيًا كشيء معروف بمعنى أعلى بكثير، كفكرة أخرى؛ هناك شيء معروف ينتمي إلى الأنا، لكنه لا يزال محتوى مختلفًا عنها، وبالتالي فهو عرضي على الفور؛ أنا، من ناحية أخرى، هو اليقين البسيط بذاته، لكنني بشكل عام أيضًا في نفس الوقت شيء ملموس، أو بالأحرى أنا الشيء الأكثر واقعية - وعي الذات كعالم متنوع بلا حدود. إن حقيقة كوني بداية الفلسفة وأساسها تتطلب انفصال هذا الشيء الملموس – الفعل المطلق الذي من خلاله أتطهر من نفسي وأدخل إلى الوعي كأني مجردة. لكن هذه الأنا النقية ليست الأنا المباشرة، ولا المعروفة، والعادية لوعينا، والتي يجب أن يرتبط بها العلم

بشكل مباشر ومن أجل الجميع. ولن يكون هذا الفعل في الواقع سوى الارتقاء إلى مستوى المعرفة الخالصة، حيث يختفي الفرق بين الذاتي والموضوعي. ولكن بما أن هذا الارتفاع مطلوب بشكل مباشر، فهو مسلمة ذاتية؛ ومن أجل إثبات أنها مطلب حقيقي، فإن حركة الأنا الملموسة من الوعي المباشر إلى المعرفة الخالصة يجب أن يتم إظهارها وتمثيلها في حد ذاتها، من خلال ضرورتها الخاصة. وبدون هذه الحركة الموضوعية، تظهر المعرفة الخالصة، والتي تحدد أيضًا بأنها حدس فكري، كوجهة نظر اعتباطية، أو حتى كإحدى الحالات التجريبية للوعي، والتي تعتمد في ضوءها على ما إذا كان الإنسان يجدها في نفسه أو يستطيع إنتاجها. ليس الآخرين. ولكن بقدر ما يجب أن تكون هذه الأنا الخالصة هي المعرفة الخالصة الأساسية، وأن المعرفة الخالصة لا تطرح إلا في الوعي الفردي من خلال الفعل المطلق للارتقاء الذاتي ولا تكون حاضرة فيه بشكل مباشر، فإن الميزة التي تأتي من بداية الفلسفة هذه هي يجب أن ينشأ الضياع من حقيقة أنه شيء معروف تمامًا، والذي يجده الجميع مباشرة داخل أنفسهم والذي يمكن أن يرتكز عليه المزيد من التفكير؛ بل إن تلك الأنا الخالصة، في جوهرها المجرد، هي شيء مجهول للوعي العادي، شيء لا يجده هناك. وهذا بالأحرى هو عيب الخداع الذي نتحدث عنه عن شيء معروف، وهو "أنا" الوعي الذاتي التجريبي.حيث أننا نتحدث في الواقع عن شيء بعيد عن هذا الوعي. إن تحديد المعرفة الخالصة كأنا يجلب معه التذكر المستمر للأنا الذاتية، التي يجب نسيان حدودها، ويبقي الفكرة حاضرة، كما لو كانت الافتراضات والعلاقات التي تنشأ في التطور الإضافي للأنا موجودة في الوعي العادي بأن هذا هو ما يُزعم أنه يحدث ويمكن العثور عليه فيه. وبدلاً من الوضوح الفوري، فإن هذا الارتباك لا يؤدي إلا إلى المزيد من الارتباك الصارخ والارتباك الكامل؛ وعلى الصعيد الخارجي، أدى ذلك إلى ظهور أسوأ حالات سوء الفهم.

علاوة على ذلك، فيما يتعلق بالتحديد الذاتي للأنا بشكل عام، فإن المعرفة الخالصة تحرم الأنا من معناها المحدود، أي وجود معارضتها التي لا يمكن التغلب عليها في

شيء ما. لهذا السبب، سيكون من غير الضروري على الأقل الحفاظ على هذا الموقف الذاتي وتعريف الكائن النقي على أنه الأنا. وهذا التحديد وحده لا يجلب معه ذلك الغموض المزعج فحسب، بل إنه يظل أيضًا، عند فحصه عن كثب، غرورًا ذاتيًا. إن التطور الحقيقي للعلم الذي يبدأ من الأنا، يظهر أن الموضوع فيه لديه ويحتفظ بتحديد دائم لآخر للأنا، بحيث لا يكون الأنا الذي ينطلق منه معرفة خالصة، وهو عكس الوعي. لقد تغلبت الحقيقة، لكنها ما زالت عالقة في المظهر.

والملاحظة الأساسية التي ينبغي الإشارة إليها هنا هي أنه حتى لو أمكن تعريفي على أنني معرفة خالصة أو وجهة نظر فكرية والتأكيد عليها كبداية، فإن العلم لا يهتم بما هو موجود بشكل متأصل أو داخلي، بل يهتم بوجود الباطن في الذات. في التفكير، وفي تحديد مثل هذا الوجود في هذا الوجود. ولكن أيًا كان الحدس الفكري - أو إذا كان موضوعه يسمى الأبدي، الإلهي، المطلق - فإن أيًا كان من الأبدية أو المطلقة الموجود في بداية العلم لا يمكن أن يكون سوى التحديد الأول الفوري البسيط. وأيًا كان الاسم الذي يطلق عليه أكثر ثراءً من ذلك الذي يعبر عنه مجرد الوجود، فلا يمكن إلا أن يؤخذ في الاعتبار كيفية دخول هذا المطلق إلى المعرفة الفكرية وفي التعبير عن هذه المعرفة. ربما تكون النظرة الفكرية هي الرفض العنيف للوساطة والتفكير الخارجي التوضيحي. لكن ما يعبر عنه بأكثر من مجرد فورية هو شيء ملموس، شيء يحتوي في حد ذاته على تحديدات مختلفة. غير أن النطق بمثل هذا الشيء وتقديمه هو، كما سبق بيانه، حركة وسيطة تبدأ بأحد التحديدات وتنتقل إلى الآخر، وإن كان الأخير أيضًا يعود إلى الأول؛ في نفس الوقت قد لا يكون تعسفيا أو حازما. ما يبدأ في مثل هذا التمثيل ليس هو الملموس نفسه، بل فقط المباشر البسيط الذي تبدأ منه الحركة. علاوة على ذلك، إذا تم عمل شيء ملموس في البداية، فإن الدليل على أن الارتباط بين المحددات الموجودة في الخرسانة مفقود.

فإذا كان في التعبير عن المطلق أو الأزلي أو الله (والله له الحق بلا منازع في أن يبدأ معه)، إذا كان في حدسهم أو فكرهم ما هو أكثر من الوجود النقي، فإن ما يكمن فيه يجب أن يدخل في تظهر المعرفة أولاً على شكل تفكير، وليس تخيل؛ فكل ما فيها يكون غنيًا كما يريد، فإن العزم الذي يظهر أولًا في المعرفة هو قرار بسيط؛ لأنه فقط في البساطة لا يوجد شيء أكثر من البداية النقية؛ المباشر فقط هو البسيط، لأنه فقط في المباشر لا يوجد تقدم من شيء إلى آخر. إن ما يفترض أن يتم التعبير عنه أو احتواؤه حول الوجود، في الأشكال الأكثر ثراءً لتمثيل المطلق أو الله، هو في البداية مجرد كلمة فارغة، ووجود فقط؛ هذه البساطة، التي ليس لها أي معنى آخر، هذا الفراغ هو ببساطة بداية الفلسفة.

هذه الرؤية في حد ذاتها بسيطة جدًا لدرجة أن هذه البداية في حد ذاتها لا تتطلب أي إعداد أو مقدمة إضافية؛ وهذا التفكير المؤقت بشأنه لم يكن من الممكن أن يكون القصد منه تحقيق ذلك، بل إزالة كل المؤقتات.

التقسيم العام للوجود

يتم تحديد الكينونة أولاً ضد الأشياء الأخرى بشكل عام؛

ثانيًا، إنها تقرر نفسها بنفسها؛

ثالثًا، بما أن هذه الطبيعة الأولية للانقسام قد تم التخلص منها، فإن عدم التحديد المجرد والفورية هي التي يجب أن تكون البداية.

وفقا للتعريف الأول، فإن الوجود ينفصل عن الجوهر من خلال الاستمرار في إظهار شموليته في تطوره كمجال واحد فقط من المفهوم ومقارنته بمجال آخر كلحظة.

وعلى الثاني فهو المجال الذي تقع فيه تعييناته وحركة انعكاسه كلها. ويتم التعبير عن الوجود في التحديدات الثلاثة:

I. كاليقين؛ على هذا النحو، الجودة؛

ثانياً. كيقين معلق؛ الحجم والكمية.

ثالثا. ككمية محددة نوعيا؛ ماس.

وهذا التقسيم هنا، كما ذكرنا في مقدمة هذه التقسيمات عمومًا، بيان مؤقت؛ يجب أن تنشأ تحديداتها أولاً من حركة الوجود نفسه، ومن ثم تحدد نفسها وتبررها. حول انحراف هذا التقسيم عن العرض المعتاد للفئات، أي كالكمية والكيفية والعلاقة والطريقة، والتي، بالمناسبة، بالنسبة لكانط من المفترض فقط أن تكون عناوين لفئاته، ولكنها في الواقع أكثر عمومية فقط الفئات - ليس هناك ما يجب تذكره هنا، حيث أن الشرح بأكمله سيظهر أي شيء ينحرف عن الترتيب والمعنى المعتاد للفئات.

وهذا فقط يمكن ملاحظة أنه بخلاف ذلك يكون تحديد الكمية محددًا بالكيفية - وهذا - مثل معظم الأشياء - دون أي سبب آخر. لقد تبين بالفعل أنه يبدأ بالوجود على هذا النحو، وبالتالي بالوجود النوعي. ومن خلال مقارنة الجودة بالكمية، فمن السهل أن نرى أن الأخيرة هي الأولى بطبيعة الحال. لأن الكمية هي النوعية التي أصبحت سلبية بالفعل؛ العظمة هي الحتمية التي لم تعد متحدة مع الوجود، ولكنها تتميز عنه بالفعل، الجودة التي ألغيت وأصبحت لا مبالية. إنه يشمل قابلية التغيير للوجود، دون الشيء نفسه، الكائن الذي هو هدفه، والذي يتغير بواسطته؛ ومن ناحية أخرى، فإن التحديد النوعي واحد مع كينونته، ولا يتجاوزه، ولا يقف داخله، بل هو حدوده المباشرة. فالكيفية إذن هي الأولى، باعتبارها الحتمية المباشرة، ومعها البداية.

فالقياس علاقة، وليس العلاقة بشكل عام، بل يحدد النوعية والكمية لبعضهما البعض؛ إن الفئات التي يتعامل معها كانط في إطار العلاقة ستأخذ مكانها في مكان مختلف تماما. ويمكن أيضًا اعتبار هذا الإجراء بمثابة طريقة، إذا كنت تريد ذلك؛ لكن بما أن هذا لم يعد عند كانط يشكل تحديدًا للمحتوى، بل يتعلق فقط بعلاقته بالتفكير، بالذات، فهذه علاقة غير متجانسة تمامًا ولا تنتمي هنا.

التحديد الثالث للوجود يقع ضمن القسم، الجودة، من حيث أنه باعتباره آنية مجردة، فإنه يختزل نفسه إلى محدد واحد بالمقارنة مع الآخرين داخل مجاله.

القسم الأول. اليقين (الجودة).

الكينونة هي المباشرة غير المحددة؛ فهو متحرر من التحديد ضد الجوهر، وكذلك من كل ما يمكن أن يحافظ عليه داخل نفسه. وهذا الكائن غير الانعكاسي هو الموجود كما هو موجود مباشرة في ذاته فقط. ولأنه غير محدد، فهو بلا جودة؛ لكن طابع عدم التعيين في حد ذاته لا يأتي إلا على النقيض من المحدد أو النوعي. ومع ذلك، فإن

الوجود بشكل عام يتعارض مع الوجود المحدد على هذا النحو، وبالتالي فإن عدم تعيينه في حد ذاته يشكل صفته. فيتبين أن الموجود الأول محدد بذاته وبهذا

ثانيًا، أنه ينتقل إلى الوجود، فالوجود موجود، لكن هذا، باعتباره كائنًا متناهيًا، يلغي نفسه ويدخل في علاقة الوجود اللانهائية بذاته.

ثالثاً: أنه يتحول إلى الوجود لذاته.

الفصل الأول. سين.

أ. سين.

الوجود، الوجود النقي، دون أي تحديد آخر. فهو في فوريته غير المحددة يساوي نفسه فقط، ولا يختلف عن أي شيء آخر، ولا يوجد لديه اختلاف داخل نفسه أو خارجيًا. ولن يحافظ على نقائه بأي تحديد أو محتوى يميزه، أو يميزه عن غيره. إنه عدم التحديد والفراغ الخالص. لا يوجد شيء يمكن رؤيته فيه، إذا كان بإمكان المرء أن يتحدث عن الرؤية هنا؛ أو أنه مجرد هذا التأمل الخالي الفارغ في حد ذاته، ولا يوجد سوى القليل مما يمكن التفكير فيه، أو أنه مجرد هذا التفكير الفارغ. فالوجود، المباشر غير المحدد، هو في الحقيقة لا شيء، وليس أكثر ولا أقل من العدم.

ب - لا شيء.

لا شيء، لا شيء خالص؛ إنها المساواة البسيطة مع ذاتها، والفراغ التام، وغياب الهدف والمضمون؛ اللامبالاة في حد ذاتها. - بقدر ما يمكن ذكر النظر أو التفكير هنا، فإنه يعتبر فرقًا سواء تم النظر إلى شيء أو لا شيء أو التفكير فيه. لذلك لا شيء من النظر أو التفكير له أي معنى؛ وكلاهما متميز، فلا يوجد شيء في نظرنا أو فكرنا؛ أو بالأحرى هو التأمل الفارغ والفكر نفسه؛ ونفس النظرة أو التفكير الفارغ ككائن نقي، وبالتالي لا يوجد شيء له نفس التصميم أو بالأحرى عدم التحديد، وبالتالي بشكل عام نفس الكائن النقي.

ج - تصبح .

1. وحدة الوجود والعدم.

وبالتالي فإن الوجود المحض والعدم المحض هما نفس الشيء. الحقيقة ليست الوجود ولا العدم، بل إن الوجود في العدم، والعدم في الوجود – لا يتجاوز – بل عبر. لكن الحقيقة ليست لامبالاتهم، بل هي أنهم ليسوا نفس الشيء، وأنهم مختلفون تمامًا، ولكنهم متساوون وغير منقسمين وغير منفصلين، ويختفي كل منهم على الفور إلى نقيضه. فحقيقتها إذن هي حركة الاختفاء الفوري لواحد في الآخر؛ تصبح؛ حركة يتم فيها التمييز بين الاثنين، ولكن بفارق تلاشى على الفور.

ملاحظة 1.

لا شيء يميل إلى معارضة شيء ما؛ لكن شيئًا ما هو بالفعل كائن معين يختلف عن أشياء أخرى؛ لذا فإن العدم الذي هو مضاد لشيء ما، لا شيء لشيء ما، هو العدم المؤكد.

ولكن هنا لا ينبغي أن يؤخذ أي شيء في بساطته غير المحددة. - لو أراد المرء أن يعتبر الأصح أن اللاوجود يجب أن يعارض الوجود بدلا من العدم، فلن يكون هناك ما يمكن الاعتراض عليه من حيث النتيجة، لأن اللاوجود يحتوي على العلاقة بالوجود؛ إنه الوجود ونفيه في نفس الوقت، معبرًا عنه في العدم كما هو في الصيرورة. لكن قبل كل شيء، لا يتعلق الأمر بشكل التضاد، أي في نفس الوقت من العلاقة، بل يتعلق بالنفي المجرد المباشر، والعدم الخالص في حد ذاته، والنفي بدون علاقة - وهو ما يمكن للمرء فعله، إذا أراد. ، وكذلك من خلال مجرد: لا يمكن الإعراب عنه.

لقد كان الإيليون أول من عبر عن الفكرة البسيطة للوجود النقي، وخاصة بارمينيدس، باعتباره الحقيقة المطلقة والوحيدة، وفي الأجزاء المتبقية منه، بحماسة التفكير

الخالصة التي يدرك نفسه لأول مرة في حقيقته. التجريد المطلق: الوجود الوحيد، ولا شيء ليس موجودًا على الإطلاق. - في الأنظمة الشرقية، كما هو معروف، الجوهري في البوذية هو العدم، الفراغ، المبدأ المطلق. - أكد هيراقليطس العميق على المفهوم الأعلى والشامل للصيرورة ضد هذا التجريد البسيط والأحادي الجانب، وقال: إن الوجود ضئيل مثل لا شيء، أو أن كل شيء يتدفق، أي أن كل شيء يصبح. - الأقوال الشعبية، وخاصة الشرقية، التي تقول إن كل شيء له جرثومة زواله في ولادته ذاتها. وعلى العكس من ذلك، فإن الموت هو المدخل إلى حياة جديدة، ويعبر بشكل أساسي عن نفس وحدة الوجود والعدم. لكن هذه التعبيرات لها ركيزة يحدث عليها التحول؛ يتم الفصل بين الوجود والعدم في الزمن، كما يتم تصورهما فيه بالتناوب، ولكن لا يتم التفكير فيهما في تجريدهما، وبالتالي ليس بطريقة تجعلهما في حد ذاتهما نفس الشيء.

Ex nihilo nihil fit — هي إحدى العبارات التي أعطيت أهمية كبيرة في الميتافيزيقا. كل ما يمكن رؤيته هنا هو إما الحشو الذي لا معنى له: لا شيء هو لا شيء؛ أو إذا كان يجب أن يكون للصيرورة معنى حقيقي، فبما أن لا شيء يصبح من العدم، فلا وجود له في الواقع، لأنه لا شيء يبقى لا شيء فيه. إن الصيرورة تعني أن لا شيء لا يبقى لا شيء، بل ينتقل إلى آخريته، إلى الوجود. - عندما رفضت الميتافيزيقا المسيحية في المقام الأول في وقت لاحق الافتراض القائل بأن لا شيء يصبح لا شيء، أكدت على الانتقال من العدم إلى الوجود؛ بغض النظر عن كيفية فهمها لهذه الجملة بشكل تركيبي أو خيالي، فحتى الاتحاد الأكثر ناقصًا يحتوي على نقطة يلتقي فيها الوجود والعدم ويختفي الفرق بينهما: لا شيء يصبح لا شيء، لا شيء مجرد لا شيء، من خلال تعارضه إلى الصيرورة عمومًا، وبالتالي أيضًا إلى خلق العالم من العدم. أولئك الذين يؤكدون الجملة: لا شيء هو لا شيء، حتى بطريقة عاطفية، لا يدركون حقيقة أنهم بذلك يتفقون مع وحدة الوجود المجردة للإيليين، والتي تتضمن في جوهرها أيضًا وحدة الوجود السبينوزية. إن النظرة الفلسفية التي تعتبر مبدأ: الوجود

هو مجرد وجود، لا شيء هو مجرد لا شيء، يستحق نظام الهوية الاسمية؛ هذه الهوية المجردة هي جوهر وحدة الوجود.

إذا كانت نتيجة تماثل الوجود والعدم مذهلة في حد ذاتها أو تبدو متناقضة، فلا حاجة لمزيد من الاهتمام؛ بل قد يندهش المرء من الدهشة التي تظهر مؤخرًا في الفلسفة وينسى أن هناك تحديدات مختلفة تمامًا في هذا العلم عنها في الوعي العادي وفي ما يسمى بالفهم الإنساني المشترك، وهو ليس الفطرة السليمة تمامًا، ولكن أيضًا الفطرة السليمة. التجريدات والعقل تطور إلى الاعتقاد أو بالأحرى الخرافات في التجريدات. ولن يكون من الصعب إظهار وحدة الوجود والعدم هذه في كل مثال، في كل واقع أو فكر. نفس ما قيل أعلاه عن الفورية والوساطة (التي تحتوي الأخيرة على علاقة ببعضها البعض وبالتالي النفي) يجب أن يقال عن الوجود والعدم، أنه لا يوجد شيء في السماء أو في الأرض لا يحتوي على كليهما. احتواء الوجود والعدم. بالطبع، بما أننا نتحدث عن شيء وشيء حقيقي، فإن هذه التحديدات لم تعد موجودة في الكذب الكامل الذي توجد فيه كوجود ولا شيء، ولكن في تحديد أوسع ويتم فهمها، على سبيل المثال، على أنها إيجابية وسلبية، ذلك الكائن الموضوعي المنعكس، هذا الكائن الموضوعي يعكس العدم؛ لكن الإيجابي والسلبي يحتويان على كائن واحد، والعدم الآخر كأساس مجرد لهما. – لذا فإن الجودة والنشاط والخلق والقدرة وما إلى ذلك في الله نفسه تحتوي بشكل أساسي على تحديد السلبي – فهي إنتاج لشيء آخر. لكن التفسير التجريبي لهذا الادعاء باستخدام الأمثلة سيكون غير ضروري على الإطلاق هنا. وبما أن وحدة الوجود والعدم هذه تكمن مرة واحدة وإلى الأبد باعتبارها الحقيقة الأولى وتشكل عنصر كل ما يليها، فبغض النظر عن كونها نفسها، فإن جميع التحديدات المنطقية الإضافية: الوجود، والجودة، وبشكل عام جميع مفاهيم الفلسفة، هي أمثلة. هذه الوحدة. - لكن ما يسمى بالحس السليم قد ينجذب إلى المحاولة، بقدر ما يرفض عدم انفصال الوجود والعدم، لإيجاد مثال يختلف فيه أحدهما عن الآخر (شيء من الحد، شيء من الحد، الحاجز، أو اللانهائي، الله، كما ذكرنا

للتو، يمكن العثور عليه منفصلاً عن النشاط. فقط الأشياء الفارغة في الفكر، الوجود والعدم، هي هذه الأشياء المنفصلة، وهي التي يفضلها هذا الفهم على الحقيقة، عدم قابلية الانفصال بين الاثنين، التي هي أمامنا في كل مكان.

لا يمكن للمرء أن يكون لديه نية مواجهة الارتباكات التي يجد الوعي العادي نفسه فيها في جميع الاتجاهات عندما يواجه مثل هذا الافتراض المنطقي، لأنها لا تنضب. ويمكن ذكر عدد قليل فقط. أحد أسباب هذا الارتباك هو، من بين أمور أخرى، أن الوعي يجلب معه أفكارًا عن شيء ملموس إلى مثل هذه الجملة المنطقية المجردة وينسى أنه لا يوجد حديث عن شيء من هذا القبيل، ولكن فقط عن التجريدات الخالصة للوجود والعدم. وأن هذه وحدها يجب أن يتم الاحتفاظ بها.

الوجود والعدم هما نفس الشيء؛ لذلك فهو نفسه سواء كنت موجودًا أم لا، سواء كان هذا المنزل موجودًا أم لا، سواء كانت هذه المائة طالرات في حالتي المالية أم لا. — هذا الاستنتاج أو تطبيق تلك الجملة يغير معناها تمامًا. تحتوي الجملة على تجريدات خالصة للوجود والعدم؛ لكن التطبيق يحوله إلى كائن معين وعدم معين. وكما قلت، فإن الوجود المحدد وحده ليس هو ما نتحدث عنه هنا. الكائن المحدد والمحدود هو كائن يتعلق بشيء آخر؛ إنه محتوى يقف في علاقة الضرورة مع محتوى آخر، مع العالم كله. في ضوء الترابط بين الكل، يمكن للميتافيزيقا أن تدعي – وهو حشو في الأساس – أنه إذا تم تدمير جسيم واحد، فإن الكون بأكمله سوف ينهار. في الحالات التي يتم تقديمها ضد القضية المعنية، لا يبدو أن الشيء غير مبال سواء كان موجودا أم لا، ليس بسبب وجوده أو عدم وجوده، ولكن بسبب محتواه الذي يربطه بشيء آخر. إذا كان محتوى معين، وجودًا معينًا، مفترضًا مسبقًا، فإن هذا الوجود، لأنه مؤكد، له علاقة متعددة بمحتوى آخر؛ ولا يهمه ما إذا كان محتوى آخر معين يرتبط به موجودًا أم لا؛ لأنه فقط من خلال هذه العلاقة يصبح الأمر على ما هو عليه بالأساس. الشيء نفسه هو الحال في الخيال (حيث أننا نأخذ اللاوجود بالمعنى

الأكثر تحديدًا للتخيل مقابل الواقع)، حيث يكون الوجود أو غياب المحتوى الذي يتم تقديمه على أنه محدد فيما يتعلق بشيء آخر هو ليس غير مبال. — يتضمن هذا الاعتبار نفس الشيء الذي يشكل لحظة رئيسية في النقد الكانطي للدليل الوجودي على وجود الله، والذي لا يؤخذ في الاعتبار هنا إلا فيما يتعلق بالفرق الذي يحدث فيه بين الوجود والعدم بشكل عام وبين بعض الموجودات واللاوجود. - أصبح معروفًا في هذا البرهان المزعوم أن مفهوم الكائن الذي تنتمي إليه جميع الحقائق، وبالتالي الوجود أيضًا، الذي يفترض أيضًا أنه أحد الحقائق، كان مفهومًا. يفترض. أكد النقد الكانطي في المقام الأول على أن الوجود أو الكينونة (الذي يعتبر مرادفًا هنا) ليس خاصية أو مسندًا حقيقيًا، أي ليس مفهومًا لشيء يمكن إضافته إلى مفهوم الشيء.[6]- يريد كانط أن يقول إن الوجود ليس تحديدًا للمحتوى. - لذلك، يستمر، الممكن لا يحتوي على أكثر من الفعلي؛ لا تحتوي مائة تالر حقيقي على أكثر من مائة تالر محتمل على الأقل؛ أي أن تلك ليس لها تحديد محتوى آخر غير هذا. بالنسبة لهذا المحتوى، الذي يُنظر إليه على أنه معزول، فإنه في الواقع لا يهم ما إذا كان يجب أن يكون أو لا يكون؛ ولا فرق فيه بين الوجود والعدم، وهذا الاختلاف لا يؤثر فيه إطلاقاً؛ المائة طالر لا تقل إذا لم تكن كذلك، ولا تزيد إذا كانت كذلك. يجب أن يأتي الاختلاف أولاً من مكان آخر. -"من ناحية أخرى، يتذكر كانط، في حالة ثروتي هناك ما يصل إلى مائة طالر حقيقي أكثر من مجرد مفهومها، أو إمكانية وجودها. لأنه في الواقع لا يتم احتواء الموضوع فقط بشكل تحليلي في مفهومي، ولكن يأتي إلى مفهومي (الذي هو تحديد لحالتي) مضافًا بشكل صناعي، دون زيادة هذه المئات من الطالرات الخيالية على الأقل من خلال كونها خارج تصوري.

[6] انتقادات كانط لـ r. فيرن. الطبعة الثانية ص 628 وما بعدها.

هناك نوعان من الحالات هنا، لنبقى مع تعبيرات كانط، التي لا تخلو من ثقل مشوش، على افتراض أن إحداهما، والتي يسميها كانط المفهوم، يجب أن تُفهم على

أنها فكرة، والأخرى، حالة القدرة. بالنسبة للواحد كما للآخر، القدرة والخيال، فإن مائة طالر هي تحديد للمحتوى، أو، كما يعبر عنها كانط، "يتم إضافتها بشكل صناعي إلى شيء من هذا القبيل". أنا بوصفي مالكًا لمائة طالر، أو بوصفي غير مالك لها، أو بصفتي أتخيل مائة طالر أو لا أتخيلها، فهذا بالطبع محتوى مختلف. وبعبارة أكثر عمومية: إن تجريدات الوجود والعدم تتوقف عن كونها تجريدات عندما تكتسب محتوى معينًا؛ الكينونة إذن هي الحقيقة، الوجود المحدد للثالر، نفي العدم، عدم الوجود المحدد لهم. إن تحديد المحتوى نفسه، أي المائة طالر، حتى لو تم تصوره بشكل تجريدي من تلقاء نفسه، لا يتغير في شيء واحد كما في شيء آخر. ولكن علاوة على ذلك، بما أن الكينونة تعتبر حالة من الثروة، فإن المائة طالر تصبح مرتبطة بحالة، ولهذا فإن التحديد على أنها موجودة ليس غير مبال؛ إن وجودهم أو عدم وجودهم ليس سوى تغيير؛ يتم وضعها في مجال الوجود. لذلك، إذا قيل ضد وحدة الوجود والعدم أنه ليس غير مبال بما إذا كان هذا وذاك (الثالر) موجودًا أم لا، فمن الخداع أننا نؤجل فقط الاختلاف إلى الوجود وعدم الوجود، سواء كان ذلك أم لا. "أنا الذي أملك أو لا أملك مائة طالر - وهم، كما هو موضح، يعتمد على التجريد أحادي الجانب الذي يغفل الوجود المحدد الموجود في مثل هذه الأمثلة ويحافظ فقط على الوجود واللاوجود؛ كيف، على العكس من ذلك، يحول الوجود المجرد والعدم الذي يجب فهمه إلى كائن محدد والعدم، إلى وجود. الوجود وحده هو الذي يحتوي على الفرق الحقيقي بين الوجود والعدم، أي بين الشيء والآخر. - هذا الاختلاف الحقيقي يطفو أمام الخيال، بدلاً من الوجود المجرد والعدم المحض، واختلافهما المقصود فقط.

وكما يقول كانط، "من خلال الوجود يأتي شيء ما إلى سياق التجربة بأكملها،" "وبالتالي نكتسب موضوعًا إضافيًا للإدراك، لكن مفهومنا للموضوع لا يتزايد بالتالي".

وكما يتبين مما تم شرحه، فإن هذا يعني الكثير، من خلال الوجود، وذلك أساسًا لأن شيئًا ما هو وجود محدد، وهو في اتصال مع الآخرين، ومن بين أشياء أخرى أيضًا مع المدرك. يقول كانط إن التالرز لا يتزايد بالإدراك. والمصطلح هنا يعني المائة طالر المقدمة منفردة كما ذكرنا سابقًا. وبهذه الطريقة المعزولة، فهي بالفعل محتوى تجريبي، ولكنها منقطعة، دون اتصال أو تحديد فيما يتعلق بأي شيء آخر؛ إن شكل الهوية يحرمهم من علاقتهم بالأشياء الأخرى ويجعلهم غير مبالين سواء تم إدراكهم أم لا. لكن هذا المفهوم المزعوم للمائة طالر هو مفهوم خاطئ؛ إنه شكل يُعطى ويُستعار من الفهم الذاتي؛ إن مائة طالر ليست شيئًا يشير إلى نفسه، بل هو شيء قابل للتغيير وعابر.

إن التفكير أو التخيل الذي ليس له إلا وجود معين، الوجود، في العقل، يرجع إلى بداية العلم المذكور، الذي صنعه بارمنيدس، الذي جعل تخيله، وبالتالي تصور الزمن اللاحق، إلى الزمن اللاحق. الفكر النقي، الكائن في حد ذاته، مطهر ومرتفع، وبالتالي خلق عنصر العلم. ما هو الأول في العلم يجب أن يكون قد أظهر نفسه على أنه الأول تاريخيا. وعلينا أن نعتبر الكائن الإيلي أو الكائن هو أول معرفة الفكر؛ من المفترض أن تكون المياه والمبادئ المادية المشابهة لها عالمية، لكنها من حيث المادة ليست أفكارًا خالصة؛ الأعداد ليست الفكرة البسيطة الأولى ولا هي الفكرة التي تبقى مع نفسها، بل هي الفكرة الخارجية تمامًا عن نفسها.

إن رفض الكائن المحدود الخاص لكونه كذلك في عالميته المجردة تمامًا يجب أن يُنظر إليه على أنه أول مطلب نظري وحتى عملي. إذا أثيرت ضجة حول المئة طالر، قائلين إنها تُحدث فرقًا في وضعي المالي سواء كنت أملكها أم لا، والأكثر من ذلك سواء كنت موجودًا أم لا، سواء كان هناك شيء آخر أم لا، فيمكن ذلك - دون ذكر ذلك. أنه ستكون هناك حالات من الثروة لن يكون فيها أي اهتمام بحيازة مائة طالر - يجب أن نتذكر أن الإنسان يجب أن يرتقي إلى هذه العالمية المجردة في عقليته،

حيث لا يبالي به في الواقع ما إذا كان من الممكن الحصول على مائة طالر له علاقة كمية بحالته المالية، التي يريدها، أو تكون موجودة أو لا تكون، بقدر ما لا يبالي به سواء كان موجودًا أم لا، في حياة متناهية أم لا (بالنسبة لحالة، كائن معين ، والمقصود به) وما إلى ذلك. - impavidum frient ،self si fractus illabatur orbis دمرت، كما قال أحد الرومان، وعلى المسيحي أن يجد نفسه أكثر في هذه اللامبالاة.

وتجدر الإشارة أيضًا إلى الارتباط المباشر الذي يقف فيه مسح المائة ثالر والأشياء المتناهية بشكل عام مع البرهان الوجودي والنقد الكانطي له المذكور أعلاه. لقد أصبح هذا النقد معقولاً بشكل عام من خلال المثال الشعبي؛ من منا لا يعرف أن مائة طالر حقيقي يختلف عن مائة طالر محتمل فقط؟ أنهم يحدثون فرقا في وضعي المالي؟ لأن هذا الاختلاف واضح جدًا في المائة ثالر، فالمفهوم، أي تحديد المحتوى كاحتمال فارغ، والوجود مختلفان عن بعضهما البعض؛ لذا فإن مفهوم الله أيضًا يختلف عن كينونته، وكما أنني لا أستطيع إبراز حقيقة إمكانية المائة طالر، تمامًا كما لا أستطيع "سرقة" وجوده من مفهوم الله؛ ومن المفترض أن يتكون الدليل الوجودي من هذا الاستخراج لوجود الله من مفهومه. إذا كان صحيحًا أن المفهوم يختلف عن الوجود، فإن الله يختلف أكثر عن المائة طالر والأشياء المتناهية الأخرى. إنه تعريف الأشياء المتناهية التي يختلف فيها المفهوم والوجود، والمفهوم والواقع، والنفس والجسد، قابلان للفصل، وبالتالي فإنهما عابران وفانيان؛ ومن ناحية أخرى، فإن التعريف المجرد لله هو على وجه التحديد أن مفهومه وكيانه غير منفصلين ولا ينفصلان. إن النقد الحقيقي للمقولات والعقل هو هذا بالضبط، لإعلام المعرفة بهذا الاختلاف ومنعه من تطبيق محددات وعلاقات المحدود بالله.

الملاحظة 2.

ويجب أيضًا تقديم سبب آخر يساهم في النفور من القول بالوجود والعدم؛ ولهذا السبب فإن التعبير عن النتيجة التي تنتج عن اعتبار الوجود والعدم بجملة: الوجود والعدم واحد، هو ناقص. ويفضل أن يتم التركيز على كونه واحدًا، كما هو الحال في الأحكام بشكل عام، حيث يعبر المسند أولاً عن ماهية الموضوع. ويبدو أن المعنى هو نفي الاختلاف، الذي يظهر في نفس الوقت مباشرة في الجملة؛ لأنه يعبر عن التحديدين، الوجود والعدم، ويحتويهما على أنهما متميزان، وفي الوقت نفسه لا يمكن أن يكون المقصود منه أن يجردهما ويحتفظ فقط بالوحدة. وهذا المعنى قد يثبت أنه أحادي الجانب، لأن ما يجب التجريد منه موجود مع ذلك ومسمى في الجملة، بقدر ما تعبر جملة: الوجود والعدم واحد، عن هوية هذه التحديدات، ولكن في الواقع كلاهما منها مثل الاختلاف، فهو يناقض نفسه وينحل. إذا ألقينا نظرة فاحصة على هذا، فسنجد هنا جملة، عند فحصها عن كثب، ستختفي حركتها من تلقاء نفسها. ولكن مع هذا فإن ما يفترض أن يشكل محتواه الفعلي يحدث في نفسه، أي الصيرورة.

وبالتالي فإن الجملة تحتوي على النتيجة، فهي هذه في ذاتها. ولكن الظرف الذي يجب الانتباه إليه هنا هو العيب في أن النتيجة لا يتم التعبير عنها في الجملة؛ إنه انعكاس خارجي تتعرف عليه فيه. ويجب إبداء هذه الملاحظة العامة حول هذا الأمر منذ البداية، وهي أن الجملة، في شكل حكم، غير قادرة على التعبير عن حقائق تأملية؛ من المرجح أن يؤدي التعرف على هذا الظرف إلى القضاء على العديد من حالات سوء الفهم للحقائق التأملية. الحكم هو علاقة متطابقة بين الموضوع والمسند؛ وهذا يستخلص من حقيقة أن الموضوع له تحديدات أكثر من تلك الموجودة في المسند، وكذلك من حقيقة أن المسند أوسع من الموضوع. ولكن إذا كان المحتوى تخمينيا، فإن عدم هوية الموضوع والمسند هو أيضا لحظة أساسية، ولكن لا يتم التعبير عن

ذلك في الحكم. إن الضوء المتناقض والغريب الذي يظهر فيه جزء كبير من الفلسفة الحديثة لأولئك الذين ليسوا على دراية بالتفكير التأملي غالبًا ما يقع في شكل حكم بسيط عندما يتم استخدامه للتعبير عن النتائج التأملية.

ومن أجل التعبير عن الحقيقة التأملية، يتم استكمال النقص أولا بإضافة الجملة المقابلة، وهي جملة: الوجود والعدم ليسا نفس الشيء، والتي سبق ذكرها أيضًا. ولكن هذا يخلق عيبا إضافيا وهو أن هذه الجمل غير متصلة، وبالتالي لا تمثل إلا المضمون في التناقض، في حين أن محتواها يشير إلى شيء واحد بعينه، ومن المفترض أن تكون التحديدات التي يعبر عنها في الجملتين موحدة تماما، - اتحاد لا يمكن التعبير عنه إلا كاضطراب، وفي نفس الوقت غير متوافق، كحركة. إن الظلم الأكثر شيوعًا الذي يتعرض له المحتوى التأملي هو جعله أحادي الجانب، أي التأكيد على واحد فقط من المقترحات التي يمكن حله فيها. ولا يمكن إذن إنكار تأكيد هذا الطرح؛ بغض النظر عن مدى صحة العبارة، فهي خاطئة أيضًا، لأنه بمجرد أخذ جملة واحدة من التأمل، يجب أن تؤخذ الجملة الأخرى في الاعتبار ويتم ذكرها بنفس القدر على الأقل. هناك أيضًا الكلمة المؤسفة التي يجب قولها وهنا: الوحدة بالذكر على وجه الخصوص؛ تشير الوحدة، حتى أكثر من الهوية، إلى انعكاس شخصي؛ يتم اعتبارها في المقام الأول العلاقة التي تنشأ من المقارنة، من التفكير الخارجي. وبقدر ما يجد هذا الشيء نفسه في موضوعين مختلفين، فإن الوحدة توجد بطريقة تفترض اللامبالاة الكاملة للموضوعات نفسها التي تتم مقارنتها بهذه الوحدة، بحيث لا تكون لهذه المقارنة والوحدة أي علاقة بالوحدة. الأشياء نفسها، ومعها العمل الخارجي والتصميم. ولذلك فإن الوحدة تعبر عن التشابه المجرد للغاية، وتزداد صعوبة وإثارة للإعجاب كلما بدا أولئك الذين يعبرون عنها مختلفين تمامًا. بالنسبة للوحدة، سيكون من الأفضل أن نقول فقط عدم الانفصال وعدم الانفصال؛ لكن هذا لا يعبر عن إيجابية العلاقة بالكل.

لذا فإن النتيجة الحقيقية الكاملة التي نشأت هنا هي الصيرورة، وهي ليست مجرد وحدة أحادية الجانب أو مجردة للوجود والعدم. بل بالأحرى، في هذه الحركة يكون الوجود النقي فوريًا وبسيطًا، وهو العدم المحض تمامًا، والفرق بينهما، ولكنه يلغي نفسه بنفس القدر ولا يكون. وبالتالي فإن النتيجة تؤكد الفرق بين الوجود والعدم بنفس القدر، ولكن باعتباره فرقًا مقصودًا فقط.

يعتقد المرء أن الوجود هو بالأحرى شيء مختلف تمامًا عن عدم وجود شيء، ولا شيء أوضح من اختلافهما المطلق، ولا شيء يبدو أسهل من القدرة على التعبير عنه. لكن من السهل أيضًا إقناع نفسك بأن هذا مستحيل، وأنه لا يمكن وصفه. أولئك الذين يريدون الإصرار على الفرق بين الوجود والعدم يمكنهم أن يسألوا أنفسهم أن يذكروا ما يتكون منه. إذا كان للوجود والعدم نوع من الحتمية التي يختلفان بها، إذن، كما تذكرنا، سيكونان كائنًا محددًا ويحدد العدم، وليس الوجود المحض والعدم المحض، كما هما لا يزالان هنا. ولذلك فإن اختلافهما فارغ تمامًا؛ ولذلك فهو لا يوجد في ذاته، بل فقط في طرف ثالث، في ما هو لي. لكن المعنى هو شكل ذاتي لا ينتمي إلى سلسلة التمثيل هذه. لكن الثالث، الذي يوجد فيه الوجود والعدم، لا بد أن يحدث هنا أيضًا؛ وقد حدث، وأصبح. فيه هم متميزون. الصيرورة موجودة فقط بقدر ما يتمايزان. وهذا الشخص الثالث يختلف عنهم؛ - إنهم موجودون فقط في الآخر، مما يعني أيضًا أنهم غير موجودين لذاتهم. الصيرورة هي وجود الوجود بقدر ما هي وجود العدم؛ أو أن وجودهم ليس إلا وجودهم في واحد؛ وهذا الوجود بالتحديد هو الذي يلغي اختلافهم كثيرًا.

إن طلب بيان الفرق بين الوجود والعدم يتضمن أيضًا شرط قول ما هو موجود وما هو لا شيء. أولئك الذين يقاومون الاعتراف بالواحد والآخر باعتباره مجرد انتقال إلى الآخر، ويدعون هذا أو ذاك بشأن الوجود والعدم، يجب أن يذكروا ما يتحدثون عنه، أي أن يضعوا تعريفًا للوجود والعدم، ويبينوا أنه هذا صحيح. وبدون استيفاء هذا

المطلب الأول للعلم القديم، الذي يقبلون ويطبقون قواعده المنطقية، فإن كل تلك الادعاءات حول الوجود والعدم هي مجرد تأكيدات، وأباطيل علمية. إذا قال شخص ما بطريقة أخرى أن الوجود، بقدر ما يعتبره المرء في البداية مرادفًا للوجود، هو مكمل للإمكانية، فهذا تحديد مختلف، إمكانية، على افتراض أن الوجود ليس في حالته المباشرة، حتى أنه ليس مستقلاً، كما هو. وضوحا مشروط. أما بالنسبة للكائن المتوسط، فإننا نحتفظ بتعبير: الوجود. ولكن من المؤكد أن المرء يتصور الوجود - ربما في صورة الضوء النقي، كوضوح الرؤية الصافية، ولكن العدم كالليل الصافي، ويربط اختلافهما بهذا الاختلاف الحسي المعروف. في الواقع، إذا تخيل المرء هذه الرؤية بشكل أكثر دقة، فيمكنه بسهولة أن يدرك أنه في الوضوح المطلق يرى الكثير والقليل كما هو الحال في الظلام المطلق، وأن رؤية واحدة جيدة مثل الأخرى، رؤية نقية، لا ترى شيئًا. النور النقي والظلام النقي هما فراغان، وهما نفس الشيء. إلا في النور المعين - والنور محدد بالظلمة - كذلك في النور المعين، كما هو الحال في الظلمة المعينة - والظلمة محددة بالنور - يمكن تمييز شيء في الظلمة المضيئة، لأنه لا يمكن تمييز شيء في الظلمة المضيئة إلا النور الغائم والظلمة المضيئة لديهما اختلاف في نفسيهما، وبالتالي فهما كائنات ووجود محدد..

ملاحظة 3.

الوحدة، التي لا يمكن فصل لحظاتها، الوجود والعدم، عن نفسها في نفس الوقت، وبالتالي فهي شيء ثالث بالنسبة لها، والذي يصبح في أكثر أشكاله غرابة. فالانتقال هو نفسه الصيرورة، إلا أنه في الأول يتم تقديم الاثنين من أحدهما إلى الآخر على أنهما يستريحان بعيدًا عن بعضهما البعض ويتم تمثيل العبور على أنه يحدث بينهما. أينما وكيف يتم الحديث عن الوجود أو العدم، يجب أن يكون هذا الشيء الثالث حاضرا؛ لأنهم لا يوجدون من تلقاء أنفسهم، بل هم فقط في طور الصيرورة، في هذا الطرف الثالث. لكن هذا الثالث له أشكال تجريبية متعددة، يضعها التجريد جانبا أو يهملها، من أجل التمسك بكل منتج من منتجاته، الوجود والعدم، وإظهارها محمية من التجاهل. في مواجهة هذا السلوك التجريدي البسيط، من السهل أيضًا أن نتذكر الوجود التجريبي الذي يكون فيه هذا التجريد نفسه مجرد شيء، له وجود. أو هناك أشكال أخرى من الانعكاس يفترض أن يتم من خلالها تثبيت انفصال ما لا ينفصل. وفي مثل هذا التحديد يكون نقيض ذاته حاضرا في ذاته، ودون الرجوع إلى طبيعة الشيء والاحتكام إليه، يمكن تأكيد ذلك التحديد الانعكاسي في ذاته باتخاذه كما يعطي نفسه وله شيئا. تم الكشف عن شيء آخر عن نفسها. سيكون من العبث محاولة التقاط كل تقلبات التفكير ومنطقه من أجل منع وجعل الهروب والقفزات التي يخفي بها تناقضه ضد نفسه أمرًا مستحيلًا. ولهذا السبب أمتنع أيضًا عن أخذ أي اعتبار للاعتراضات والتفنيدات العديدة التي تسمي نفسها بهذا، والتي أثيرت ضد حقيقة أنه لا الوجود ولا العدم هو شيء حقيقي، ولكن الصيرورة فقط هي حقيقتها؛ إن تكوين الفكر الذي هو جزء من إدراك عدم جدوى هذه الدحضات، أو بالأحرى إبعاد هذه الأفكار عن الذات، لا يتم إلا من خلال المعرفة النقدية لأشكال الفهم؛ لكن أولئك الذين يهتمون أكثر بمثل هذه الاعتراضات يهاجمون على الفور الجمل الأولى بتأملاتها، دون مزيد من الدراسة للمنطق الذي يساعدهم أو يساعدهم على إدراك طبيعة هذه التأملات الفظة.

ولننظر إلى بعض الظواهر التي تنشأ عندما ينفصل الوجود والعدم عن بعضهما البعض، ويوضع أحدهما خارج عالم الآخر، فينفي بذلك العبور.

تمسك بارمنيدس بالوجود وكان أكثر ثباتًا في أنه قال أيضًا عن لا شيء أنه غير موجود على الإطلاق؛ الوجود الوحيد هو. إن الوجود لذاته هو أمر غير محدد، وبالتالي لا علاقة له بأي شيء آخر؛ ويبدو إذن أنه لا يمكن إحراز أي تقدم آخر من هذه البداية، أي من نفسها، وأن التقدم لا يمكن أن يحدث إلا من خلال ربط شيء أجنبي به من الخارج. وهكذا فإن التقدم، أي أن الوجود هو نفس العدم، يظهر كبداية ثانية مطلقة - انتقال بحد ذاته ويضيف إلى الوجود خارجيًا. لن تكون السين هي البداية المطلقة على الإطلاق لو كان لها أي يقين؛ عندها سيعتمد الأمر على شخص آخر ولن يكون فوريًا، وليس البداية. لكن إذا كانت غير محددة، وبالتالي بداية حقيقية، فليس لديها ما يمكن من خلاله الانتقال إلى أخرى، فهي في نفس الوقت النهاية. لا شيء يمكن أن يخرج منه أكثر من أي شيء يمكن أن يقتحمه؛ عند بارمينيدس كما عند سبينوزا، لا ينبغي للمرء أن ينتقل من الوجود أو الجوهر المطلق إلى السلبي والمحدود. إذا مضى المرء قدمًا، وهو ما، كما ذكرنا، لا يمكن أن يحدث إلا خارجيًا من كائن خالٍ من العلاقات، فإن هذا التقدم هو بداية ثانية جديدة. لذا فإن مبدأ فيشته الأكثر مطلقًا وغير المشروط هو: A = A posit؛ والثاني هو المعارضة. يجب أن يكون هذا مشروطًا جزئيًا وغير مشروط جزئيًا (وبالتالي التناقض في المصطلحات). هذا تطور للانعكاس الخارجي، الذي ينفي ما يبدأ به باعتباره مطلقًا - التعارض هو نفي الهوية الأولى - كما أنه يحول على الفور وبشكل صريح هويته الثانية غير المشروطة إلى مشروطة. ولكن إذا كان هناك أي مبرر على الإطلاق للمضي قدمًا، أي إلغاء البداية الأولى، فلا بد أن يكمن في هذه الأولى نفسها أن هناك شيئًا آخر يمكن أن يرتبط بها؛ لذلك يجب أن يكون شيئًا محددًا. إن الوجود أو حتى الجوهر المطلق ليس مخصصًا لمثل هذا الشيء وحده؛ على العكس تماما. إنه الفوري، الذي لا يزال غير محدد على الإطلاق.

إن الأوصاف الأكثر بلاغة، وربما المنسية، لاستحالة الانتقال من شيء مجرد إلى شيء أبعد وإلى توحيد الاثنين، قدمها جاكوبي لصالح جداله ضد التوليف الكانطي للوعي الذاتي القبلي، في كتابه مناقشة مشروع النقد لجلب العقل إلى الفهم (جاك. يعمل الثالث. المجلد.). إنه يحدد المهمة (ص 113) بحيث يظهر ظهور أو إنتاج التوليف في شيء نقي، سواء كان الوعي أو المكان أو الزمان. "المكان واحد، والزمان واحد، والوعي واحد؛ - يقول الآن كيف يتضاعف واحد من هذه الثلاثة بشكل محض في نفسه؛ - كل واحد فقط وليس آخر؛ - تماثل، واحد من نوعه - ذلك - ذلك - التماثل! بدون تلك، تلك، تلك، مع تلك، تلك، في اللانهائي = 0 من غير المحدد، والذي يجب أن ينبثق منه أيضًا كل شيء وكل محدد في تلك اللانهاية الثلاثة! الوقت بداهة مع العدد والقياس ويحولهما إلى تنوع خالص؛ ما الذي يجعل العفوية الخالصة (I) تتأرجح في نفسها، من أجل الحصول على نوع من حرف العلة، على الأقل؟ " - يمكنك أن ترى أن جاكوبي فعل ذلك من المؤكد تمامًا أن ضرر التجريد، سواء كان ما يسمى بالمكان المطلق، أو ببساطة مجردًا، أو نفس النوع من الزمن، أو نفس النوع من الوعي النقي، قد أدركته؛ وهو يصر على هذا من أجل التأكيد على استحالة التقدم إلى شيء آخر، وإلى حالة التركيب، وإلى التركيب نفسه. لا ينبغي أن يُؤخذ التوليف، الذي يشكل الاهتمام، على أنه مزيج من التحديدات الموجودة خارجيًا؛ فهو في حد ذاته مسألة توليد ثانية إلى أول، ومحدد إلى ابتدائي غير محدد؛ ولكن جزئيًا فيما يتعلق بالتوليف المحايث، التوليف القبلي – وحدة ما هو متمايز في حد ذاته. الصيرورة هي هذا التوليف الجوهري للوجود والعدم؛ ولكن نظرًا لأن التوليف هو الأقرب إلى معنى الجمع الخارجي لما هو موجود خارجيًا فيما يتعلق ببعضه البعض، فإن اسم التوليف، الوحدة التركيبية، قد تم إقصاؤه عن الاستخدام بحق، كيف يأتي حرف العلة النقي من أنا ليتم سماعها، ما الذي يجلب اليقين إلى عدم التحديد - ماذا؟ سيكون من السهل الإجابة عليه، وقد أجاب كانط على هذا السؤال بطريقته الخاصة؛ ولكن السؤال كيف؟ يعني: بأي طريقة، وبأي نسبة، وما إلى ذلك، ولذا يقتضي تخصيص فئة خاصة؛ ولكن لا يمكن أن يكون هناك سؤال حول طريقة أو فئات الفهم. سؤال

كيف؟ هو في حد ذاته أحد آداب التفكير الشريرة، التي تسأل عن الشمولية، ولكنها في ذلك تفترض فئاتها الثابتة،وبذلك يعرف أنه مسلح مسبقاً ضد إجابة ما يطلبه. كما أن جاكوبي لا يحمل المعنى الأعلى للسؤال عن ضرورة التوليف، لأنه، كما قلت، يظل ثابتًا في التجريد لصالح التأكيد على استحالة التوليف. ويصف بشكل واضح (ص 147) الإجراء المتبع لتحقيق تجريد الفضاء. "يجب أن أحاول أن أنسى تمامًا طالما رأيت أو سمعت أو تحركت أو لمست أي شيء، صراحةً لا أستبعد نفسي. يجب أن أنسى تمامًا، تمامًا، كل الحركة، ويجب أن أنسى هذا بالتحديد لأنه إن أصعب شيء، والأكثر أهمية، هو أنني يجب أن أترك كل شيء يُزال بشكل كامل وكامل، تمامًا كما فكرت في ذلك، ولا يجب أن أحتفظ بأي شيء سوى رؤية الفضاء اللامتناهي وغير المتغير الذي تم الاحتفاظ به بالقوة لذلك لا أستطيع أن أفكر في نفسي كشيء مختلف عنه ومع ذلك مرتبط به؛ يجب ألا أسمح لنفسي بأن أكون محاطًا به ومخترقًا له؛ يجب أن أندمج فيه تمامًا، وأتحول إليه، وأتحول إليه؛ لا شيء من نفسي سوى وجهة نظري هذه، لكي أعتبرها فكرة مستقلة ومستقلة وموحدة ووحيدة حقًا.

مع هذا النقاء المجرد تمامًا للاستمرارية، أي عدم التحديد وفراغ التمثيل، لا فرق في تسمية هذا الفضاء التجريدي، أو المشاهدة الخالصة، بالتفكير الخالص، فهو تمامًا مثل ما يفعله الهندي عندما يكون ساكنًا ظاهريًا، وأيضًا في الإحساس، والخيال، والخيال، والرغبة، وما إلى ذلك، بلا حراك لسنوات ينظر فقط إلى طرف أنفه، ويتحدث فقط أوم، أوم، أوم داخليًا داخل نفسه، أو لا شيء على الإطلاق، - يسمى براهما. هذا الوعي الباهت الفارغ، الذي يُفهم على أنه وعي، هو الوجود.

في هذا الفراغ، يتابع جاكوبي قائلاً يحدث له عكس ما يجب أن يحدث له، وفقًا لتأكيد كانط؛ فهو لا يجد نفسه متعددًا ومتنوعًا، بل كواحد بلا تعددية وتنوع؛ "نعم، "أنا الاستحالة نفسها، أنا إبادة كل شيء متنوع ومتعدد، - لا أستطيع استعادة أقل شيء

من طبيعتي النقية، البسيطة تمامًا، غير المتغيرة أو شبحها في نفسي؛ - ففي هذا النقاء، كل شيء خارج عن الوجود. ينكشف العالم، وكونه جنبًا إلى جنب، وكل التنوع والتعدد القائم على ذلك، هو أمر مستحيل تمامًا.

هذه الاستحالة لا تسمى إلا حشوا، أتمسك بالوحدة المجردة وأستبعد كل تعددية وتنوع، أبقي نفسي في الغامض وغير المحدد، وأنظر بعيدا عن كل ما هو متمايز ومحدد. إن التوليف الكانطي القبلي للوعي الذاتي، أي نشاط هذه الوحدة لتوجيه نفسها والحفاظ على نفسها في هذا الاتجاه، قد خففه جاكوبي إلى نفس التجريد. إنه يحول من جانب واحد ذلك "التركيب في ذاته"، "الحكم الأصلي"، إلى "الرابطة في حد ذاته؛ كائن، كائن، بلا بداية ولا نهاية، وبدون ماذا، ومن وماذا؛ هذا التكرار من التكرار الذي يستمر إلى ما لا نهاية هو النشاط والوظيفة والإنتاج الوحيد للتوليف الأنقى؛ وهو في حد ذاته مجرد تكرار خالص ومطلق.» أو في الواقع، بما أنه لا يوجد فقرة، أي لا يوجد نفي أو تمييز فيها، فهي ليست تكرارًا، بل فقط الكائن البسيط غير المتمايز. ولكن هل يظل هذا تركيبًا إذا أغفل جاكوبي بالضبط ما يجعل الوحدة وحدة تركيبية ؟

بادئ ذي بدء، عندما يثبت جاكوبي نفسه في المطلق، أي المجرد، في المكان والزمان والوعي، يمكن القول إنه بهذه الطريقة يضع نفسه في شيء زائف تجريبيا ويتمسك به؛ لا يوجد، أي حاضر تجريبيًا، مكان وزمان يمكن أن يكونا كيانًا مكانيًا وزمانيًا غير محدود، لا يمكن ملؤه في استمراريته بوجود وتغير محدود ومتعدد، بحيث تنتمي هذه الحدود والتغيرات إلى المكانية بشكل كامل وغير قابل للانفصال. والزمنية. وبالمثل، يمتلئ الوعي بمشاعر وأفكار ورغبات معينة، وما إلى ذلك؛ فهو موجود غير منفصل عن أي محتوى معين. إن التحول التجريبي واضح بذاته على أي حال؛ يمكن للوعي بالتأكيد أن يجعل الفضاء فارغًا، والزمان فارغًا، والوعي نفسه فارغًا، أو الوجود النقي، موضوعه ومحتواه؛ لكنه لا يبقى هناك، ولا يذهب فحسب، بل يدفع نفسه

للخروج من هذا الفراغ إلى محتوى أفضل، وهو بطريقة ما محتوى أكثر واقعية، وبغض النظر عن مدى سوء المحتوى بخلاف ذلك، فهو أفضل و وأصدق في هذا الصدد؛ مثل هذا المحتوى اصطناعي بشكل عام؛ تؤخذ صناعيا بمعنى أكثر عمومية. لذا كان على بارمنيدس أن يتعامل مع المظهر والرأي، نقيض الوجود والحقيقة؛ وهكذا فإن سبينوزا مع الصفات، والأوضاع، والامتداد، والحركة، والفهم، والإرادة، وما إلى ذلك. يحتوي التركيب على كذب هذه التجريدات ويظهرها؛ باعتبارها مطلقة، ولكن ببساطة باعتبارها نسبية.

ومع ذلك، فإن إظهار العدم التجريبي للمساحة الفارغة، وما إلى ذلك، ليس هو ما يتعين علينا القيام به. ومع ذلك، يمكن للوعي أيضًا أن يملأ نفسه بشكل تجريدي بذلك غير المحدد، والتجريدات الموجودة هي أفكار المكان النقي، والزمان، والوعي النقي، والكائن النقي. إن فكرة الفضاء الخالص وما إلى ذلك، الفضاء الخالص وما إلى ذلك في حد ذاتها يجب أن تظهر بأنها غير صالحة، أي أنها على هذا النحو لديها بالفعل نقيضها، وهذا في حد ذاته قد تغلغل فيه نقيضها بالفعل ، لقد سبق أن انبثقت من ذاتها حتمية، تكون.

لكن هذا يتبعهم مباشرة. إنها، كما يصفها جاكوبي بإسهاب، نتائج التجريد، والتي تم تحديدها بوضوح على أنها غير محددة، والتي – بالعودة إلى أبسط أشكالها – هي الوجود. لكن عدم التحديد هذا بالتحديد هو الذي يشكل تحديده؛ لأن عدم التعيين يعارض الحتمية. وعلى النقيض من ذلك، فهو في حد ذاته المحدد أو السلبي، أي السلبي المحض والمجرد تمامًا. إن عدم التحديد أو النفي المجرد، الذي يمتلكه الكائن في حد ذاته، هو ما يعبر عنه الانعكاس الخارجي والداخلي من خلال مساواته بالعدم، معلنًا أنه شيء فارغ من الفكر، العدم. - أو يمكن التعبير عنه، لأن الوجود هو غير المحدد. ، إنه ليس الحتمية (الإيجابية) التي هي عليه، وليس الوجود، بل العدم.

في الانعكاس الخالص للبداية، كما هو الحال في هذا المنطق مع الوجود على هذا النحو، لا يزال الانتقال مخفيًا؛ ولأن الكينونة لا تُطرح إلا على أنها فورية، فإن العدم فيها لا يظهر إلا على الفور. لكن كل التحديدات التالية، مثل الوجود، أكثر واقعية؛ والمفترض في هذا هو ما يحتوي وينتج تناقض تلك التجريدات وبالتالي تجاوزها. في حالة وجود ذلك الشيء البسيط المباشر، فإن الذاكرة التي تقول إنه نتيجة التجريد الكامل، أي السلبية المجردة بالفعل، العدم، تُترك وراء العلم، الذي في داخله، صراحةً من الجوهر، يمتلك ذلك الشيء. إن الفورية ذات الجوانب كشيء وسيط سوف تمثل المكان الذي يتم فيه الوجود وما يتوسط هذا الوجود، أي الأرض.

بهذه الذاكرة، يمكن تصور الانتقال من الوجود إلى العدم كشيء سهل وتافه في حد ذاته، أو كما يسميه المرء، مفسر وجعل مفهوم: بالطبع، الوجود الذي خلق في بداية العلم، هو لا شيء، لأن الإنسان يستطيع أن يستخلص من كل شيء، وعندما يستخرج كل شيء لا يبقى شيء. ولكن، يمكن للمرء أن يستمر، البداية ليست إيجابية، لا وجود لها، ولكن ببساطة لا شيء، ولا شيء هو أيضًا النهاية، على الأقل بقدر الوجود المباشر وحتى أكثر من ذلك. أقصر ما يمكن فعله هو أن نترك هذا التفكير يأخذ مجراه ونرى كيف ستكون النتائج. وبما أنه في ذلك الوقت لن يكون هناك شيء نتيجة لهذا الاستدلال، والآن يجب أن تكون البداية من لا شيء (كما هو الحال في الفلسفة الصينية)، فلا ينبغي عكس اليد، لأنه قبل أن يتم عكسها، كان هذا العدم قد انقلب بنفس القدر في يجري (انظر أعلاه: ب. لا شيء). لكن علاوة على ذلك، إذا كان هذا التجريد من كل شيء، وهو كل شيء موجود، مفترضًا مسبقًا، فيجب أن يؤخذ بشكل أكثر دقة؛ نتيجة تجريد كل ما هو موجود، أولا وقبل كل شيء، يجري مجردة، بشكل عام؛ كما في البرهان الكوني على وجود الله من الوجود العرضي للعالم، المرتفع فوقه، يتربى الكائن معه، الكائن محددًا للكائن اللامتناهي. ومع ذلك، يمكن أيضًا تجريده من هذا الكائن النقي، بإضافة الموجود إلى كل ما تم تجريده منه بالفعل؛ ثم لا يبقى شيء. إذا أراد المرء أن ينسى التفكير في العدم، أي تحوله إلى

كائن، أو إذا كان لا يعرف شيئًا عنه، فيمكنه الاستمرار في أسلوب تلك المهارة؛ ويمكن (الحمد لله!) أن يتم تجريدها أيضًا من لا شيء (كما أن خلق العالم هو تجريد من لا شيء) ومن ثم لا يبقى شيء، لأنه من هذا بالضبط يتم التجريد، ولكن بهذه الطريقة وصلنا إلى الوراء. الوجود.—هذا هناك لعبة خارجية للتجريد، حيث يكون التجريد نفسه مجرد فعل سلبي من جانب واحد. بادئ ذي بدء، يكمن في هذه القدرة نفسها أن الوجود لا يبالي بها مثل العدم، وبقدر ما يختفي كل منها، يأتي أيضًا إلى الوجود؛ ولكن لا يهم أيضًا ما إذا كانت نقطة البداية هي فعل العدم أم العدم؛ إن عدم القيام بأي شيء، أي مجرد التجريد، ليس شيئًا أكثر أو أقل صدقًا من مجرد لا شيء.

إن الجدلية التي يتعامل بموجبها أفلاطون مع الواحد عند بارمينيدس هي أيضًا أكثر احترامًا باعتبارها جدلية الانعكاس الخارجي. إن الوجود والواحد كلاهما أشكال إليطية لهما نفس الشيء. لكن من الممكن أيضًا التمييز بينهم، هكذا يأخذهم أفلاطون في هذا الحوار. وبعد أن يزيل من الواحد التحديدات المختلفة للكل والأجزاء، وللوجود في ذاته، وللوجود في آخر، وللشكل والزمان، وما إلى ذلك، تكون النتيجة أن الوجود لا يأتي إلى الواحد، لأنه لا يمكن للوجود أن يأتي بطريقة أخرى. إلى شيء ما، وفقًا لإحدى تلك الطرق (ص 141 هـ. المجلد الثالث. أد. ستيف.). ثم يتناول أفلاطون الجملة: الواحد هو؛ ويتبين منه كيف يتم الانتقال إلى عدم الواحد من هذه القضية؛ ويتم ذلك عن طريق مقارنة تحديدين للقضية المفترضة: الواحد هو؛ فهو يحتوي على الواحد والكائن. والواحد يتضمن أكثر من مجرد قوله: الواحد. وكونهما مختلفين يدل على لحظة النفي التي تحتويها الجملة. ويتبين أن هذا المسار له شرط أساسي وهو انعكاس خارجي.

وكما أن الواحد هنا مرتبط بالموجود، فإن الموجود الذي يجب أن نحتفظ به بشكل مجرد لذاته، يظهر بكل بساطة، دون التورط في التفكير، في اتصال يحتوي على عكس ما يجب التأكيد عليه. فالوجود، بما أنه فوري، ينتمي إلى ذات، وهو وجود معبر عنه،

وله وجود تجريبي بشكل عام، وهو بالتالي في أسفل الحاجز والسلبي. مهما كانت التعبيرات أو العبارات التي يستخدمها الفهم عندما يقاوم وحدة الوجود والعدم ويلجأ إلى الحاضر المباشر، فإنه في هذه التجربة نفسها يصبح لا شيء سوى وجود محدد، كائن مع حد أو نفي، يجد تلك الوحدة التي يرفضها. وهكذا يتم اختزال تأكيد الوجود المباشر إلى وجود تجريبي، لا يمكن رفض إثباته، لأنه يريد الالتزام بالفورية خارج الفكر.

نفس الشيء هو الحال مع العدم، ولكن على العكس من ذلك، وهذا التفكير معروف جيدًا وقد تم الحديث عنه كثيرًا. إذا أخذنا العدم بعينه، فإنه يظهر أنه موجود؛ لأنه في طبيعته هو نفس الوجود. يتم التفكير في العدم، وتخيله، والتحدث عنه؛ فهو كذلك؛ لا يوجد شيء في التفكير والتخيل والتحدث وما إلى ذلك. لكن هذا الكائن أبعد، ومختلف عنه أيضًا؛ لذلك يقال أنه لا يوجد شيء حقًا في التفكير والتخيل، ولكن ليس الأمر كذلك، وأن الوجود في حد ذاته لا ينتمي إليه، وأن هذا الكائن هو التفكير أو التخيل فقط. عند إجراء هذا التمييز، لا يمكن إنكار أنه لا شيء يتعلق بالكائن؛ ولكن في العلاقة، على الرغم من أنها تحتوي أيضًا على الاختلاف، إلا أن هناك وحدة مع الوجود. في الطريقة التي يتم بها التعبير عن العدم أو إظهاره، فإنه يظهر نفسه في اتصال أو، إذا شئت، اتصال مع كائن، غير منفصل عن كائن، فقط في كائن.

ولكن عندما يظهر العدم في الوجود بهذه الطريقة، فإن هذا الفرق بينه وبين الكينونة يتبادر إلى الذهن عادة، أن وجود العدم ليس شيئًا ينتمي إلى نفسه على الإطلاق، وأنه لا يوجد فيه وجود لذاته، إنه لا ينبغي أن يكون على هذا النحو؛ العدم هو فقط غياب الوجود، والظلام هو فقط غياب الضوء، والبرد هو فقط غياب الحرارة، وما إلى ذلك. الظلام ليس له معنى إلا فيما يتعلق بالعين، بالمقارنة الخارجية مع الإيجابي، الضوء، تمامًا كما هو البرودة. فقط شيء فينا: الإحساس، والضوء، والدفء، مثل الوجود، من ناحية أخرى، هي في حد ذاتها موضوعية وحقيقية وفعالة وذات نوعية وكرامة مختلفة تمامًا عن تلك السلبية، باعتبارها لا شيء. يمكن للمرء أن يجدها مذكورة في كثير من

الأحيان باعتبارها انعكاسًا مهمًا للغاية ورؤية مهمة مفادها أن الظلام ما هو إلا غياب الضوء، والبرودة ما هي إلا غياب الحرارة. من خلال هذا التأمل الذكي، يمكن أن نلاحظ تجريبيا في هذا المجال من الأشياء التجريبية أن الظلام يظهر نفسه بالفعل بشكل فعال في الضوء، من حيث أنه يحدده ليكون لونا وبالتالي يعطيه الرؤية في المقام الأول، حيث، وكما قلنا سابقًا، لا يُرى إلا في الضوء النقي قليلًا كما يُرى في الظلام النقي. لكن الرؤية هي الفعالية في العين، التي يكون للسلبي فيها نصيب مثل الضوء الذي ينطبق على الحقيقي الإيجابي؛ وبنفس الطريقة، يكشف البرد عن نفسه للماء، ولأحاسيسنا، وما إلى ذلك، وإذا أنكرناه ما يسمى بالواقع الموضوعي، فلن نكسب شيئًا ضده. لكن لا بد من تقديم انتقادات أخرى مفادها أننا هنا، كما ذكرنا أعلاه، نتحدث عن سلبي بمحتوى معين، بدلاً من التوقف عند لا شيء في حد ذاته، وهو كائن ليس أدنى منه من حيث التجريد الفارغ، ولا هو شيء متقدم عليه فقط البرد والظلام وبعض النفيات من هذا النوع يجب أن تؤخذ على الفور من تلقاء نفسها، ويمكن للمرء أن يرى ما هو المقصود بها فيما يتعلق بهدفها العام الذي تم إحضارها به إلى هنا. لا ينبغي أن يكونوا العدم بشكل عام، بل العدم من الضوء والحرارة وما إلى ذلك لشيء محدد ومحتوى؛ لذا فهي لا شيء محدد ومملوء بالمحتوى، إذا أمكنك وضعها على هذا النحو. لكن الحتمية، كما سيحدث لاحقًا، هي في حد ذاتها نفي؛ لذا فهي لا شيء سلبي؛ لكن العدم السلبي هو شيء إيجابي. إن تحول العدم من خلال تحديده (الذي ظهر سابقا كوجود في الذات، أو في أي شيء آخر) إلى إيجابي، يبدو للوعي الثابت في تجريد الفهم، باعتباره الشيء الأكثر تناقضا. ومهما كانت البصيرة بسيطة، أو بسبب بساطتها نفسها، فإن البصيرة بأن نفي النفي إيجابي تظهر كشيء تافه، لذلك لا يحتاج العقل المتكبر إلى الالتفات إليه، مع أن الأمر له صحته - وهو ليس لديه هذا الصواب فقط،ولكن من أجل عمومية هذه التحديدات وامتدادها اللامتناهي وتطبيقها العام، فيجب الانتباه إلى ذلك.

ويمكن أيضًا ملاحظة أنه فيما يتعلق بتحديد الانتقال بين الوجود والعدم إلى بعضهما البعض، يمكن فهمه بهذه الطريقة دون أي تحديد إضافي للتفكير. إنها فورية ومجردة تمامًا، من أجل تجريد اللحظات التي تمر، أي لأن هذه اللحظات لا تملك بعد تحديد الآخر الموضوع الذي عبرت به؛ فالعدم لم يُطرح بعد في الوجود، سواء كان الوجود في الأساس عدمًا، والعكس صحيح. لذلك، من غير المقبول الاستمرار في تطبيق بعض الوساطات هنا وتصور الوجود والعدم في أي علاقة - وهذا التجاهل ليس علاقة بعد. ولذلك لا يجوز أن نقول: إن العدم هو أساس الوجود؛ أو أن الوجود هو أساس العدم؛ – لا شيء هو سبب الوجود، وما إلى ذلك؛ أو أنه لا يمكن أن ينتقل إلى العدم إلا بشرط وجود شيء ما، أو إلى الوجود فقط بشرط العدم. ولا يمكن تحديد طبيعة العلاقة بشكل أكبر دون تحديد الأطراف ذات الصلة في نفس الوقت. إن العلاقة بين العقل والنتيجة، وما إلى ذلك، لم تعد مجرد وجود ولا شيء على الجوانب التي تربطها، بل أصبحت كائنًا صريحًا، وهو العقل، وهو شيء مجرد موضوعي، وليس شيئًا مستقلاً، ولكنه ليس مجردًا العدم هو.

ملاحظة 4.

يتضح مما قيل حتى الآن ما هي العلاقة بين الجدل ضد بداية العالم ونهايته أيضًا، والذي من خلاله يجب إثبات أبدية المادة، أي مع الجدل ضد الصيرورة أو التواجد أو الوجود. رحيل بشكل عام. - سيتم فحص التناقض الكانطي حول محدودية أو لانهاية العالم في المكان والزمان بمزيد من التفصيل أدناه مع مفهوم اللانهاية الكمية. - يعتمد هذا الجدل البسيط والعادي على ملاحظة التعارض بين الوجود والعدم. وقد ثبت بالطريقة التالية أنه لا توجد بداية ممكنة للعالم أو لأي شيء: لا شيء يمكن أن يبدأ، لا بقدر وجود شيء ما، ولا بقدر عدم وجوده؛ لأنه بقدر ما هو لا يبدأ؛ ولكن بقدر ما لا يحدث، فإنه لا يبدأ. - لو كان العالم أو الشيء قد بدأ، لكان قد بدأ في العدم، لكن في العدم أو العدم ليست البداية؛ لأن البداية تتضمن كائنًا، لكن لا شيء يحتوي على عدم وجود. لا شيء مجرد لا شيء. عندما يتم تحديد العدم بهذه الطريقة، فإن التأكيد، الوجود، موجود في سبب، سبب، وما إلى ذلك. - لنفس السبب لا يمكن لشيء أن يتوقف. إذًا يجب على الوجود أن يحتوي على العدم، ولكن الوجود هو الوجود فقط، وليس نقيضًا لذاته.

ومن الواضح أنه لا يوجد ما يمنع أن تصبح وحدة الوجود والعدم هذه، أو أن تبدأ وتتوقف، سوى إنكارها بشكل قاطع ونسب الحقيقة إلى الوجود والعدم، كل منهما منفصل عن الآخر. - هذه الديالكتيك ليست سوى على الأقل أكثر اتساقا من الخيال العاكس. بالنسبة له، يعتبر الحقيقة الكاملة أن الوجود والعدم منفصلان فقط؛ ومن ناحية أخرى، فإنه يسمح باعتبار البداية والتوقف مجرد تحديدات حقيقية؛ في هذه، على أية حال، فإنه يفترض في الواقع عدم انفصال الوجود والعدم.

بالنظر إلى افتراض الانفصال المطلق للوجود عن العدم، فإن البداية أو الصيرورة شيء غير مفهوم - كما نسمع كثيرًا؛ لأن المرء يضع افتراضًا يلغي البداية أو

الصيرورة، وهو ما يعترف به مرة أخرى، وهذا التناقض الذي يقيمه المرء ويجعل حله مستحيلًا يسمى غير المفهوم.

ما تم ذكره هو أيضًا نفس الجدلية التي يستخدمها الفهم ضد المفهوم الذي يعطيه التحليل الأعلى لكميات صغيرة لا متناهية. وسوف نناقش هذا المفهوم بمزيد من التفصيل أدناه. - هذه الكميات تم تحديدها على أنها تلك التي في طور الزوال، ليس قبل زوالها، لأنها حينئذ كميات منتهية؛ - وليس بعد زوالها، لأنها حينئذ لا شيء. لقد تم الاعتراض على هذا المفهوم الخالص وتكرر دائما أن هذه الكميات إما أن تكون شيئا أو لا شيء؛ أنه لا توجد حالة وسطية (الدولة تعبير بربري غير مناسب هنا) بين الوجود واللاوجود، كما يُفترض هنا أيضًا الفصل المطلق بين الوجود والعدم. ومن ناحية أخرى، فقد تبين أن الوجود والعدم هما في الواقع نفس الشيء، أو بعبارة أخرى، أنه لا يوجد شيء ليس في حالة وسطية بين الوجود والعدم. تدين الرياضيات بنجاحاتها الرائعة إلى افتراض ذلك التحديد الذي يتناقض مع العقل.

إن المنطق المذكور، الذي يجعل الافتراض الخاطئ للفصل المطلق بين الوجود والعدم ويتوقف عند هذا الحد، لا يمكن أن يسمى جدلية، بل سفسطة. فإن السفسطة هي استدلال مبني على افتراض لا أساس له، ويقبل دون نقد ولا مبالاة؛ لكن الديالكتيك هو ما نسميه الحركة العقلانية العليا التي تندمج فيها هذه الحركات، التي تبدو منفصلة تماما، في بعضها البعض من خلال نفسها، من خلال ما هي عليه، ويتم إلغاء الافتراض. إن الطبيعة الجدلية الجوهرية للوجود والعدم بحد ذاتها هي التي تُظهر وحدتهما، وصيرورتهما، كحقيقة خاصة بهما.

2. لحظات الصيرورة.

إن الصيرورة والنشوء والفناء هو عدم انفصال الوجود عن العدم؛ لا الوحدة التي تجرد من الوجود والعدم؛ ولكن باعتبارها وحدة الوجود والعدم، فهي هذه الوحدة الخاصة،

أو التي يوجد فيها الوجود والعدم معًا. ولكن بما أن الوجود والعدم منفصلان عن بعضهما البعض، فهو ليس كذلك. إذن هم في هذه الوحدة، لكنهم يختفيون، فقط كشيء معلق. إنهم ينحدرون من استقلالهم المتخيل في البداية إلى لحظات لا تزال متمايزة ولكنها في نفس الوقت معلقة.

فإذا فهما من حيث اختلافهما، كان كل منهما وحدة مع الآخر. ومن ثم فإن الصيرورة تتضمن الوجود والعدم كوحدتين من هذا القبيل، كل واحدة منهما هي في حد ذاتها وحدة الوجود والعدم؛ الأول، كونه فوريًا وكعلاقة بالعدم؛ والآخر، العدم باعتباره فوريًا وكعلاقة بالوجود؛ المخصصات ذات قيمة غير متساوية في هذه الوحدات.

بهذه الطريقة، يكون للصيرورة عزيمة مزدوجة؛ في الأول لا يوجد شيء فوري، أي أنه يبدأ من العدم الذي يتعلق بالوجود، أي أنه يمر به؛ وفي الآخر، يكون الوجود فوريًا، أي أنه يبدأ من الوجود، الذي ينتقل إلى العدم - النشأة والزوال.

كلاهما نفس الشيء، صيرورة، وحتى عندما تخترق هذه الاتجاهات المختلفة بعضها البعض وتشل بعضها البعض. واحد هو جريمة. السين يمر إلى العدم، ولكن لا شيء هو عكس نفسه تمامًا، وينتقل إلى الوجود، وينشأ. وهذا الظهور هو الاتجاه الآخر؛ لا شيء يمر إلى السين، لكن السين يلغي نفسه بنفس القدر، وهو بالأحرى انتقال إلى العدم، لا يلغي أحدهما الآخر، ولا يلغي أحدهما الآخر خارجيًا؛ لكن كل واحد يلغي ذاته في ذاته، وهو في ذاته نقيض لذاته.

3. التوقف عن الصيرورة.

إن التوازن الذي ينشأ فيه الانبثاق والانحلال، هو أولاً وقبل كل شيء، يصير نفسه، لكن هذا يأتي أيضًا في وحدة هادئة. إن الوجود والعدم موجودان فيه فقط ككائنات متلاشية؛ ولكن الصيرورة على هذا النحو لا توجد إلا من خلال الاختلاف بينهما.

وبالتالي فإن اختفاءهم هو اختفاء الصيرورة، أو اختفاء الاختفاء نفسه، وهو اضطراب غير مستقر ينهار إلى نتيجة هادئة.

ويمكن التعبير عن ذلك أيضًا على النحو التالي: الصيرورة هي اختفاء الوجود إلى العدم، والعدم إلى الوجود، واختفاء الوجود والعدم بشكل عام؛ ولكنها في نفس الوقت مبنية على الاختلاف بينهما. فهو يناقض نفسه لأنه يجمع أشياء متضادة؛ لكن مثل هذا الاتحاد تم تدميره.

وهذه النتيجة هي الزوال، ولكن ليس كالعدم؛ عندها لن يكون إلا انتكاسة إلى أحد التحديدات الملغاة، وليس نتيجة العدم والوجود. إنها وحدة الوجود والعدم التي أصبحت بساطة هادئة. لكن البساطة الهادئة هي الوجود، ولكن أيضًا، لم تعد لذاتها، بل كتحديد للكل.

إن الصيرورة التي تنتقل بهذه الطريقة إلى وحدة الوجود والعدم، التي هي كائن، أو لها شكل الوحدة المباشرة أحادية الجانب لهذه اللحظات، هي الدازاين.

ملحوظة.

إن الإلغاء وما يُلغى (المثل الأعلى) هو أحد أهم المفاهيم في الفلسفة، وهو تحديد أساسي يتكرر في كل مكان، ويجب فهم معناه بوضوح وتمييزه بشكل خاص عن العدم. - ما يفني نفسه لا يصبح بالتالي لا شيء . لا شيء فوري. ومن ناحية أخرى، فإن الشيء الذي تم إلغاؤه هو شيء وسيط، وهو شيء غير موجود، ولكن نتيجة لذلك انطلق من كائن؛ ولذلك فإنه لا يزال يتمتع بالخصوصية التي يأتي منها.

في اللغة، الإلغاء له معنى مزدوج، فهو يعني شيئًا مثل التخزين والحفظ، وفي نفس الوقت شيء مثل تركه يتوقف، ووضع نهاية. فالتخزين في حد ذاته يتضمن بالفعل السلبي في ذاته، وهو أن الشيء مأخوذ من حاليته وبالتالي من وجود مفتوح

للمؤثرات الخارجية من أجل الحفاظ عليه، لذا فإن ما يتم تخزينه هو شيء مخزن في نفس الوقت، والذي فقد قيمته فقط فورية، ولكن لم يتم تدميرها بالتالي. —يمكن إدراج التعريفين المعينين للإلغاء بشكل معجمي باعتباره معنيين لهذه الكلمة. ولكن ينبغي أن يكون من الملفت للنظر أن اللغة أصبحت تستخدم نفس الكلمة لتعريفين متعارضين. إنه لمن دواعي السرور للتفكير التأملي أن يجد كلمات في اللغة لها معنى تأملي في حد ذاتها؛ اللغة الألمانية لديها العديد من اللغات المماثلة. المعنى المزدوج للكلمة اللاتينية: tollere (الذي أصبح مشهورًا من خلال النكتة الشيشرونية tollendum esse Octavium) لا يذهب إلى هذا الحد، فالتصميم الإيجابي يذهب فقط إلى حد الارتقاء. ولا يُلغى الشيء إلا بقدر ما يتحد مع نقيضه؛ وفي هذا التعريف الأكثر دقة يمكن أن نطلق عليها بشكل مناسب اللحظة المنعكسة. وفي حالة الرافعة، يسمى الوزن والمسافة من نقطة ما بالعزوم الميكانيكية، بسبب تشابه تأثيرهما، على الرغم من جميع الاختلافات الأخرى بين الشيء الحقيقي، مثل الوزن، والمثالي، مجرد المكاني. العزم، الخط؛ انظر المنشور العام من العلوم الفلسفية الطبعة الثالثة § 261. ملاحظة - ستظهر الملاحظة في كثير من الأحيان أن اللغة الفلسفية الاصطناعية تستخدم التعبيرات اللاتينية للتحديدات المنعكسة، إما لأن اللغة الأم لا تحتوي على تعبيرات لها، أو إذا كانت كذلك، كما هو الحال هنا، لأن التعبير أشبه بالحاضر، لكن اللغة الأجنبية أذكر بما ينعكس.

إن المعنى والتعبير الأقرب الذي يتلقاه الوجود والعدم، بما أنهما الآن لحظات، يجب أن ينكشف عند النظر إلى الوجود باعتباره الوحدة التي يتم حفظهما فيها. إن الوجود هو الوجود، ولا يوجد شيء لا شيء إلا في اختلافهما عن بعضهما البعض؛ لكن في حقيقتها، في وحدتها، اختفت مثل هذه التحديدات وأصبحت الآن شيئًا مختلفًا. الوجود والعدم هما نفس الشيء؛ لأنهما هما نفس الشيء، ولم يعودا موجودين ولا شيء، ولهما غرض مختلف؛ في الصيرورة كانوا ينشأون ويموتون؛ في الوجود كوحدة محددة بشكل مختلف، فهي مرة أخرى لحظات محددة بشكل مختلف. وتبقى هذه

الوحدة الآن أساسهم، الذي لم يعودوا يخرجون منه إلى المعنى المجرد للوجود والعدم.

الفصل الثاني. الوجود.

الدازاين هو كائن محدد؛ تصميمها هو التصميم الموجود والجودة. من خلال جودته، يكون شيء ما متعارضًا مع آخر، وهو قابل للتغيير ومحدود، ولا يتم تحديده مقابل آخر فحسب، بل يتم تحديده بشكل سلبي تمامًا في ذلك الآخر. وهذا النفي له بالنسبة إلى الشيء المحدود هو في البداية لانهائي؛ فالتناقض المجرد الذي تظهر فيه هذه التحديدات يذوب في اللانهاية المقابلة، في الوجود لذاته.

تحتوي رسالة الوجود على ثلاثة أقسام:

أ- الوجود على هذا النحو،

ب. شيء وغيره، النهاية،

ج- اللانهاية النوعية.

أ. داسين على هذا النحو.

في الوجود

أ. على هذا النحو، هو قبل كل شيء تحديده

ب. أن تكون متميزة بالجودة. ولكن يجب أن يؤخذ هذا في تحديد الوجود والآخر، كحقيقة ونفي. لكن في هذه التحديدات، ينعكس الدازاين في نفسه بنفس القدر؛ ويتم طرحه على هذا النحو

ج. شيء ما، داسيندي.

أ. الوجود على الإطلاق.

الوجود ينبثق من الصيرورة. الدازاين هو وحدانية الوجود والعدم. ومن أجل هذه البساطة، فإنه يتخذ شكل شيء فوري. وساطته، وصيرورته، تقع خلفه؛ لقد ألغى نفسه، وبالتالي يبدو الوجود كالأول الذي يبدأ منه المرء. إنه في البداية في التحديد الأحادي للوجود؛ فالآخر الذي يحتويه، أي العدم، سينبثق منه أيضًا، على النقيض من ذلك.

إنه ليس مجرد وجود، بل وجود؛ من الناحية الاشتقاقية، سين في مكان معين؛ لكن فكرة الفضاء لا تنتمي هنا. إن الهوذاك، بعد صيرورته، يكون بشكل عام موجودًا مع عدم الوجود، بحيث يتم أخذ هذا اللاوجود في وحدة بسيطة مع الوجود. يتم أخذ اللاوجود إلى الوجود بطريقة تجعل الكل الملموس في شكل وجود، فوري، وهو ما يشكل الحتمية في حد ذاتها.

الكل أيضًا في شكل حتمية الوجود، لأنه في الصيرورة، أظهر الوجود أيضًا أنه مجرد لحظة - لحظة معلقة ومحددة بشكل سلبي؛ ولكن هذا هو الحال بالنسبة لنا في تفكيرنا، الذي لم يتم وضعه بعد في حد ذاته. ولكن تحديد الوجود على هذا النحو هو المحدد الذي يكمن أيضًا في التعبير عن الوجود. ويمكن دائمًا التمييز بين الاثنين بوضوح؛ فقط ما هو مطروح في مفهوم ما هو الذي ينتمي إلى النظرة النامية له، إلى محتواه. لكن الحتمية التي لم توضع بعد في ذاتها تعود إلى تفكيرنا، سواء تعلق الأمر بطبيعة المفهوم نفسه أو كان مقارنة خارجية؛ إن جعل اليقين من النوع الأخير ملحوظًا لا يمكن إلا أن يساعد في تفسير أو التنبؤ بالمسار الذي سيظهر في التطور نفسه. إن حقيقة وجود الكل، وحدة الوجود والعدم، في التحديد الأحادي الجانب للوجود، هي انعكاس خارجي؛ ولكن في النفي، في شيء وغيره، وما إلى ذلك، سيتم

طرحه. - ينبغي لفت الانتباه هنا إلى الفرق المذكور؛ لكن تقديم حساب لكل ما يمكن للتأمل أن يسمح لنفسه بملاحظته وتقديم حساب له من شأنه أن يؤدي إلى اتساع توقع ما يجب أن ينشأ من الشيء نفسه. إذا كانت هذه التأملات يمكن أن تساعد في تسهيل النظرة العامة وبالتالي الفهم، فإنها أيضًا لها مساوئ الظهور كادعاءات وأسباب وأسس غير مبررة لما سيأتي. ولذلك ينبغي للمرء أن لا يعتبرها أكثر مما يفترض أن تكون عليه، وأن يميزها عما هو لحظة في تطور الشيء نفسه.

الوجود يتوافق مع وجود المجال السابق؛ أما الوجود فهو غير المعين، وبالتالي لا تنشأ فيه تحديدات. لكن الوجود كائن محدد، كائن ملموس؛ لذلك، يتم فتح العديد من التحديدات، والعلاقات المختلفة لحظاتها على الفور.

ب. جودة.

ومن أجل الفورية التي يكون فيها الوجود والوجود والعدم شيئًا واحدًا، لا يتجاوز بعضها البعض؛ بقدر ما يكون الوجود، بقدر ما يكون عدم وجود، فهو محدد. فالوجود ليس العام، والقدر ليس الخاص. إن العزم لم ينفصل بعد عن الوجود؛ صحيح أنها لن تنفصل عنه بعد الآن؛ لأن الحقيقة التي تكمن الآن في الأساس هي وحدة اللاوجود مع الوجود؛ كل التحديدات الإضافية تنشأ منه كأرضية. لكن العلاقة التي يقف فيها الحتم هنا مع الوجود هي الوحدة المباشرة بين الاثنين، بحيث لم يتم حتى الآن فرض أي تمييز بينهما.

إن التحديد، المعزول بهذه الطريقة، مثل الحتمية الموجودة، هو الجودة - شيء بسيط للغاية وفوري. التحديد بشكل عام هو الشيء الأكثر عمومية، والذي يمكن أيضًا أن يكون كميًا وأكثر تحديدًا. ومن أجل هذه البساطة، لا داعي لقول أي شيء آخر عن الجودة في حد ذاتها.

لكن الوجود، الذي يحتوي على العدم بالإضافة إلى الوجود، هو في حد ذاته مقياس أحادية الجانب للكيفية باعتبارها مجرد حتمية فورية أو موجودة. إنه يجب طرحه في تحديد العدم، حيث يتم بعد ذلك طرح الحتم المباشر أو الموجود باعتباره محددًا متمايزًا ومنعكسًا؛ فالكيفية، حتى تعتبر متميزة، هي الواقع؛ إنه مصاب بالنفي، النفي بشكل عام، وهو أيضًا صفة، ولكنه ينطبق على عيب ويستمر في تحديد نفسه كحدود، وحاجز.

كلاهما كائن، ولكن في الواقع كصفة مع اللكنة، كونه كائنًا، فإنه مخفي أنه يحتوي على الحتمية، وبالتالي النفي أيضًا؛ ولذلك فإن الواقع لا يعتبر إلا شيئا إيجابيا، يستبعد منه النفي والتقييد والنقص. النفي، إذا ما اعتبر مجرد عيب، سيكون ما هو لا شيء؛ ولكنه وجود، صفة لا تتحدد إلا بالعدم.

ملحوظة.

قد يبدو الواقع كلمة غامضة لأنه يستخدم لتحديدات مختلفة، بل ومتعارضة. بالمعنى الفلسفي، على سبيل المثال، يتم الحديث عن الواقع التجريبي البحت باعتباره وجودًا لا قيمة له. أما إذا قيل عن الأفكار والمفاهيم والنظريات إنها ليس لها حقيقة، فهذا يعني أنه ليس لها حقيقة؛ ففكرة الجمهورية الأفلاطونية، على سبيل المثال، يمكن أن تكون صحيحة في حد ذاتها أو في المفهوم. وقيمة الفكرة لا تُنكر هنا، وتُترك إلى جانب الواقع. ولكن ضد ما يسمى بالأفكار المجردة، ضد مجرد المفاهيم، يعتبر الواقع هو الحقيقة الوحيدة. إن المعنى الذي يُنسب به القرار بشأن حقيقة المحتوى إلى الوجود الخارجي هو من جانب واحد تمامًا كما لو كانت الفكرة، أو "الوجود". يتم تقديم الجوهر أو الشعور الداخلي على أنه غير مبال بالوجود الخارجي، بل إنه يعتبر أكثر تميزًا كلما زاد ابتعاده عن الواقع.

ومع عبارة: الواقع، ينبغي ذكر المفهوم الميتافيزيقي الآخر عن الله، والذي استخدم في المقام الأول كأساس لما يسمى بالبرهان الوجودي على وجود الله. لقد تم تعريف الله على أنه مثال لجميع الحقائق، وعن هذا المثال قيل إنه لا يحتوي على أي تناقض في نفسه، وأن أياً من الحقائق لا يلغي الآخر؛ لأن الواقع لا يمكن أن يؤخذ إلا على أنه كمال، إيجابا لا نفي فيه. ولذلك فإن الحقائق ليست متضادة ولا تتناقض مع بعضها البعض.

مع هذا المفهوم للواقع، يُفترض أنه لا يزال قائمًا عندما يتم التفكير في كل أنواع النفي؛ ولكن هذا يلغي كل خصوصيته. الواقع هو الجودة، داسين؛ ولذلك فهو يحتوي على لحظة السلبية، ولهذا السبب فقط هو الشيء المحدد. وفي ما يسمى بالمعنى البارز أو اللانهائي - بالمعنى العادي للكلمة - كما ينبغي أن تؤخذ، فإنها تتوسع إلى عدم التحديد وتفقد معناها. إن صلاح الله لا ينبغي أن يكون صلاحًا بالمعنى العادي، بل بالمعنى البارز، لا يختلف عن العدالة، ولكن يخفف منها (تعبير لايبنتز) تمامًا كما، على العكس من ذلك، العدالة يخففها الخير؛ فلا الخير أكثر خيرا ولا العدل أكثر عدلا. فالقوة يجب أن تخفف بالحكمة، ولكنها ليست قوة في حد ذاتها، لأنها تخضع لها، والحكمة يجب أن تتسع إلى قوة، ولكنها تختفي عندما تحدد الحكمة الهدف والقياس. إن المفهوم الحقيقي للانهائي ووحدته المطلقة، الذي سيظهر لاحقًا، لا يجب أن يُفهم على أنه تمليس أو تقييد متبادل أو اختلاط، باعتباره علاقة سطحية، محفوظة في ضباب غير محدد، لا يمكن من خلالها إلا الخيال الخالي من المفاهيم. راضٍ - الواقع، كما يُؤخذ على أنه صفة معينة في هذا التعريف لله، إذا أخذ إلى ما هو أبعد من تحديده، يتوقف عن أن يكون حقيقة؛ يصبح كائنًا مجردًا؛ فالله باعتباره الحقيقي المحض في كل شيء حقيقي، أو باعتباره خلاصة كل الحقائق، هو نفس الشيء بلا تحديد ومضمون وهو المطلق الفارغ الذي يكون فيه كل شيء واحدًا.

ومن ناحية أخرى، إذا تم أخذ الواقع في شكله المحدد، فبما أنه يحتوي بشكل أساسي على عنصر السلبي، فإن خلاصة كل الحقائق تصبح بنفس القدر خلاصة لكل النفي، خلاصة لجميع التناقضات، في البداية السلطة المطلقة التي يتم فيها امتصاص كل شيء محدد، ولكن بما أنها موجودة فقط بقدر ما لا يزال لديها شيء فيما يتعلق بذاتها لم يتم إلغاؤه، فإنها تصبح لا شيء مجردًا عندما يُعتقد أنها ممتدة إلى قوة مطبقة وغير محدودة. ذلك الحقيقي في كل شيء حقيقي، الكائن في كل الوجود، الذي من المفترض أن يعبر عن مفهوم الله، ليس سوى كائن مجرد، وهو نفس الشيء الذي هو العدم.

الحتمية هي النفي المفترض بالإيجاب، وهي جملة سبينوزا: Omnis Determinatio est Negatio، هذه الجملة ذات أهمية لا نهائية؛ النفي وحده هو التجريد الذي لا شكل له؛ ومع ذلك، لا ينبغي إلقاء اللوم على الفلسفة التأملية لاعتبارها النفي أو العدم هو المطلق؛ وهذا ليس أكثر صدقًا بالنسبة لها من الواقع.

إن وحدة المادة السبينوزية، أو أن هناك مادة واحدة فقط، هي النتيجة الضرورية لهذا الافتراض القائل بأن الحتمية هي النفي. التفكير والوجود أو الامتداد، التحديدان اللذان كان أمام سبينوزا أمامه، كان عليه أن يجمعهما في هذه الوحدة، لأنهما كحقائق معينة، هما منفيان لانهائيتهما هي وحدتهما؛ وفقا لتعريف سبينوزا، الذي سيتم مناقشته أدناه، فإن لانهاية الشيء هي تأكيده. لذلك فهمها على أنها صفات، أي تلك التي ليس لها وجود خاص، كائن في ذاتها، ولكنها فقط معلقة، كلحظات؛ أو بالأحرى، ليست حتى لحظات بالنسبة له، لأن الجوهر هو ما هو غير محدد تمامًا في ذاته، والصفات، مثل الأنماط، هي تمييزات يصنعها عقل خارجي. وبنفس الطريقة، لا يمكن جوهرية الأفراد يعارض تلك الجملة موجودة. يرتبط الفرد بنفسه من حيث أنه وحده يضع حدودًا للآخرين؛ لكن هذه الحدود هي أيضًا حدود لذاتها، وعلاقات بالآخرين، ولا يوجد لها وجود داخل نفسها، فالفرد بالتأكيد أكثر من مجرد ما هو

محدود من جميع الجوانب، ولكن هذا ينتمي أكثر إلى مجال مختلف من المفهوم؛ في ميتافيزيقيا الوجود هو محدد بشكل مطلق؛ وأن شيئًا من هذا القبيل، أن المحدود هو كذلك في حد ذاته، ومن ناحية أخرى، فإن الحتمية تؤكد نفسها بشكل أساسي كنفي، وتجرها إلى نفس الحركة السلبية للفهم التي تتسبب في اختفاء كل شيء في الوحدة المجردة. المادة.

النفي يتعارض بشكل مباشر مع الواقع؛ علاوة على ذلك، في المجال الفعلي للتحديدات المنعكسة، فهو يتعارض مع الإيجابي، وهو الواقع الذي ينعكس في النفي - الواقع الذي يضيء فيه السلبي، والذي لا يزال مخفيًا في الواقع على هذا النحو.

الجودة هي خاصية فقط عندما ينظر إليها في علاقة خارجية كقرار جوهري. إن خصائص الأعشاب، على سبيل المثال، تُفهم على أنها تعني التحديدات التي لا تكون متأصلة في شيء ما فحسب، بل بقدر ما تحافظ على نفسها في علاقتها مع الآخرين بطريقة خاصة، لا تسمح بالتأثيرات الأجنبية الموجودة داخلها، بل بالأحرى تأثيرها. قراراته الخاصة في الآخر، سواء لم يردع ذلك من نفسه، يؤكد ذلك. ومن ناحية أخرى، فإن التحديدات الأكثر ثباتًا، على سبيل المثال الشكل والشكل، لا تسمى في الواقع خصائص، ولا تسمى صفات، بقدر ما يتم تقديمها على أنها قابلة للتغيير وغير متطابقة مع الوجود.

التأهيل أو عدم الأهلية، تعبير عن الفلسفة اليعقوبية البوهيمية، وهي فلسفة تتعمق ولكن في عمق غامض، تعني حركة صفة (الحمضية، المرة، النارية، إلخ) داخل نفسها، بقدر ما هي في داخلها. طبيعتها السلبية (في عذابها) مبنية على شيء آخر وتقوى، وبشكل عام فإن قلقها في نفسها، والذي بموجبه لا تظهر إلا وتحافظ على نفسها في القتال.

ج. شئ ما.

وفي الوجود، تميزت حتميةها بأنها صفة؛ وفي هذا فرق بين الواقع والنفي. وبقدر ما تكون هذه الاختلافات موجودة، فهي أيضًا باطلة وملغية. الواقع نفسه يحتوي على النفي، وهو وجود، وليس كائنًا غير محدد، مجردًا. وبنفس الطريقة، فإن نفي الدازاين ليس العدم الذي من المفترض أن يكون مجردًا، ولكنه يُطرح هنا كما هو في حد ذاته، باعتباره ينتمي إلى الدازاين. لذلك، لا يتم فصل الجودة على الإطلاق عن الوجود، وهو كائن نوعي محدد فقط.

إن إلغاء هذا التمييز هو أكثر من مجرد انسحاب وإغفال خارجي له أو عودة بسيطة إلى البداية البسيطة، أي الوجود في حد ذاته. لا يمكن إغفال الفرق؛ لأنه هو. فالحقيقة الموجودة هي الوجود عمومًا، والاختلاف فيه، وإلغاء هذا الاختلاف؛ فالوجود ليس مختلفًا كما كان في البداية، ولكنه يساوي نفسه مرة أخرى، من خلال إزالة الاختلاف، ويتم نقل بساطة الوجود من خلال هذا الإلغاء. إن إلغاء الاختلاف هذا هو تحديد الوجود ذاته؛ فهو في ذاته؛ Daseyn هو Daseyende، شيء ما.

الشيء هو النفي الأول للنفي، كعلاقة بسيطة موجودة بذاته. إن الوجود والحياة والتفكير وما إلى ذلك يتم تحديده بشكل أساسي من خلال الوجود والحياة والتفكير (أنا) وما إلى ذلك. وهذا التحديد له أهمية قصوى، بحيث لا يقف الوجود والحياة والتفكير وما إلى ذلك مع الإله (بدلاً من الله) على العموميات للبقاء. الخيال يعتبر بحق أن الشيء حقيقي. ومع ذلك، لا يزال هناك تعريف سطحي للغاية؛ كيف أن الواقع والنفي، والوجود وتحديداته لم تعد هي الأشياء الفارغة: الوجود والعدم، بل هي تحديدات مجردة تمامًا. ولهذا السبب فهي أكثر التعبيرات تناقضًا، ويستخدمها التفكير غير المتعلم فلسفيًا أكثر من غيره، ويصب تمييزاته فيها، ويعتقد أن لديه شيئًا محددًا بشكل جيد وثابت بشأنها. - إن سلبي السلبي هو، كشيء، مجرد بداية الذات؛ - الوجود في ذاته غير محدد تماما. علاوة على ذلك، فهو يحدد نفسه أولاً كشيء موجود لذاته وعلى الفور حتى يتلقى فقط الكثافة الملموسة للذات في المفهوم. كل

هذه التحديدات مبنية على الوحدة السلبية مع نفسها. لكن النفي كأول، كالنفي عموماً، يجب أن يتميز عن الثاني، نفي النفي، وهو النفي الملموس المطلق، في حين أن الأول ليس إلا النفي المجرد.

هناك شيء موجود كنفي للنفي؛ لأن هذا هو استعادة العلاقة البسيطة مع نفسها؛ ولكن معها يوجد أيضًا شيء ما، وساطة الذات مع نفسها بالفعل في بساطة الشيء، وبعد ذلك بشكل أكثر تحديدًا في الوجود لذاته، الذات. وما إلى ذلك، فإن وساطة نفسها مع نفسها موجودة، حتى في كونها مجرد وساطة مجردة؛ إن الوساطة مع نفسها تُفترض في شيء ما بقدر ما يتم تحديدها كشيء مطابق بسيط. - يمكن لفت الانتباه إلى وجود الوساطة بشكل عام ضد مبدأ مجرد فورية المعرفة المزعومة، والتي ينبغي استبعاد الوساطة منها؛ ولكن ليست هناك حاجة إلى لفت انتباه خاص إلى لحظة الوساطة؛ لأنه موجود في كل مكان وفي كل مكان، في كل مفهوم.

هذه الوساطة مع نفسها، والتي هي شيء في حد ذاتها، لا تأخذ إلا بمثابة نفي للنفي، ولا تأخذ أي تحديدات ملموسة من جانبها؛ فينهار إلى الوحدة البسيطة التي هي السين. هناك شيء ما، وهو Daseyende؛ إنها في ذاتها صيرورة أيضًا، والتي لم تعد لحظاتها تقتصر على الوجود والعدم. أحدهما، وهو الوجود، هو الوجود الآن والوجود المستقبلي. والثاني هو أيضًا نهاية في الوجود، ولكنه محدد على أنه سلبي لشيء ما - لشيء آخر. إن الشيء باعتباره صيرورة هو انتقال، لحظاته هي في حد ذاتها شيء، وبالتالي فهي تتغير؛ - صيرورة أصبحت ملموسة بالفعل. - لكن الشيء يتغير في البداية فقط في مفهومه؛ لم يتم طرحه بعد كوسيط ووساطة؛ في البداية فقط باعتبارها مجرد الحفاظ على نفسها في علاقتها بذاتها، وسلبية نفسها كشيء نوعي تمامًا، مجرد شيء مختلف بشكل عام.

ب- المحدودية.

أ. شيء وغيره؛ فهم في البداية غير مبالين ببعضهم البعض؛ الآخر هو أيضًا شيء موجود على الفور، شيء؛ وبالتالي فإن النفي يقع خارج كليهما. شيء في حد ذاته ضد وجوده لشيء آخر. لكن الحتمية تنتمي أيضًا إلى ذاتها، وهي موجودة

ب. الذي يندمج تحديده في الطبيعة، والذي، مطابقًا لذلك، يشكل الجوهري وفي الوقت نفسه ينفي الوجود من أجل الآخر، حد الشيء الذي

ج. التحديد الجوهري للشيء نفسه، وهذا هو بالتالي المحدود.

وفي القسم الأول الذي تناول فيه الوجود عموماً، تناول هذا أولاً، تحديد الموجود. إن لحظات تطورها وجودتها وشيء ما هي أيضًا ذات تحديد إيجابي. ومن ناحية أخرى، في هذا التقسيم يتطور التحديد السلبي الكامن في الوجود، والذي لم يكن هناك سوى النفي بشكل عام، النفي الأول، ولكنه الآن مصمم إلى حد وجود الشيء في ذاته، إلى حد الوجود. نفي النفي .

أ. شيء وآخر.

1. الشيء والآخر كلاهما، أولاً، Daseyende أو شيء ما.

ثانيا كل واحد مختلف ولا يهم ما الذي يُسمى بالشيء أولاً وبسبب ذلك فقط؛ (في اللاتينية، عندما يظهران في جملة، يُطلق عليهما اسم aliud، أو يُطلق على أحدهما الآخر اسم alius alium؛ وفي حالة المعاملة بالمثل، يكون التعبير: تغيير بديل مماثل.) إذا أطلقنا على أحدهما اسم A، ولكن الآخر B، ثم أولاً وقبل كل شيء يتم تحديد B كالآخر. لكن "أ" هو "الآخر" لـ "ب" تمامًا. وكلاهما "آخرون" بنفس الطريقة. وهذا يعمل على إصلاح الاختلاف والشيء الذي يمكن اعتباره إيجابيا. ولكن هذا يعبر عن أن هذا التمييز والإفراد بشيء واحد هو تسمية ذاتية خارجة عن الشيء نفسه. كل العزم يقع في هذا المسخ الخارجي. حتى التعبير: هذا لا يوجد فيه فرق؛ كل

شخص وكل شيء جيد مثل هؤلاء كما هو الحال مع الآخرين. يفكر المرء في التعبير عن شيء محدد تمامًا من خلال: هذا؛ ويغفل عن أن اللغة، باعتبارها عمل الفهم، لا تعبر إلا عن العموميات، إلا باسم كائن واحد؛ لكن الاسم الفردي لا معنى له بمعنى أنه لا يعبر عن شيء عالمي، ويظهر كشيء مفترض واعتباطي لنفس السبب الذي يجعل الأسماء الفردية يمكن قبولها أو منحها أو تغييرها بشكل تعسفي بنفس الطريقة.

وهكذا يظهر الآخر كتحديد غريب عن الوجود المحدد على هذا النحو، أو يظهر الآخر خارج الوجود الواحد؛ جزئيًا، أن الوجود لا يتحدد كآخر إلا من خلال مقارنة طرف ثالث، وجزئيًا، أنه يتحدد كآخر فقط من أجل الآخر، الذي هو خارج نفسه، ولكنه ليس كذلك في حد ذاته. وفي الوقت نفسه، كما لوحظ، فإن كل وجود، حتى بالنسبة للخيال، يحدد نفسه بنفس القدر الذي يحدد به وجود آخر، بحيث لا يبقى وجود يحدد إلا كوجود ليس خارج الوجود، وبالتالي لا نفسه شيئا آخر.

كلاهما محددان كشيء وكشيء آخر، وبالتالي نفس الشيء ولا يوجد فرق بينهما بعد. لكن هذا التشابه في التحديدات لا يحدث إلا في التفكير الخارجي، في المقارنة بين الاثنين؛ ولكن كما تم طرح الآخر في البداية، فإن الشيء نفسه موجود في ذاته بالنسبة إلى الشيء، ولكنه أيضًا في ذاته خارجه.

ثالثًا، يجب إذن اعتبار الآخر معزولًا بالنسبة إلى نفسه؛ بشكل مجرد مثل الآخر، عند أفلاطون، الذي يعارضه كواحدة من لحظات الكلية، وبهذه الطريقة ينسب للآخر طبيعته الخاصة. لذا فإن الآخر يُتصور على أنه كذلك فقط، وليس آخر شيء ما، بل الآخر في ذاته، أي الآخر في ذاته، حسب تحديده، هو طبيعة مادية؛ وهو الآخر الروح. وهذا التحديد هو في البداية مجرد نسبية، لا تعبر عن صفة الطبيعة نفسها، بل تعبر فقط عن علاقة خارجية عنها. ولكن بما أن الروح هي الشيء الحقيقي، وبالتالي فإن الطبيعة نفسها ليست سوى ما هي عليه بالنسبة للروح، فبقدر ما تؤخذ على نفسها،

فإن صفتها هي بالضبط هذا، الشيء الآخر عن نفسها، الخارجي. أن تكون موجودة بذاتها (في محددات المكان والزمان والمادة).

فالآخر بالنسبة لذاته هو الآخر في ذاته، وبالتالي الآخر لذاته، وبالتالي الآخر للآخر – أي ما هو غير متساوٍ على الإطلاق في ذاته، والذي ينفي نفسه، والذي يتغير. ولكنه يظل كذلك بنفس الطريقة، لأن الذي تحول إليه هو الآخر، الذي بخلاف ذلك ليس له تحديد آخر؛ لكن ما يتغير لا يُقرر أن يكون مختلفًا بطرق مختلفة، بل بنفس الطريقة، أن يكون شيئًا آخر، فهو إذن لا يتماشى إلا مع نفسه. لذا فهو يُطرح كشيء منعكس في ذاته مع حذف الآخر؛ شيء مطابق لذاته، والذي منه الآخر، الذي هو في نفس الوقت لحظة الشيء نفسه، هو شيء مختلف، لا ينتمي إليه كشيء في حد ذاته.

2. الشيء يحافظ على نفسه في عدم وجوده؛ فهو في الأساس واحد معه، وليس واحدًا معه في الأساس.

فهو إذن مرتبط بغيريته؛ إنها ليست مجرد اختلافه. فالآخر موجود فيه وفي نفس الوقت لا يزال منفصلاً عنه؛ إنه الوجود من أجل الآخرين.

الدازاين في حد ذاته هو شيء مباشر، غير ذي صلة؛ أو هو في تحديد الوجود. لكن الوجود باعتباره عدمًا يتضمن داخل نفسه، هو كائن معين منفي بذاته، ثم في البداية شيء آخر - ولكن لأنه يحافظ على نفسه أيضًا في نفيه، فهو فقط وجود للآخر.

إنها تحافظ على نفسها في عدم وجودها ووجودها؛ ولكن ليس الوجود بشكل عام، بل كعلاقة بذاتها ضد علاقتها بأشياء أخرى، كمساواة مع نفسها ضد عدم المساواة. مثل هذا الوجود هو الوجود في ذاته.

يشكل الوجود من أجل الآخرين والوجود في ذاته لحظتين لشيء ما. هناك زوجان من التحديدات التي تحدث هنا: 1) شيء وآخر. 2) الوجود للآخرين، والوجود في ذاته.

الأول يحتوي على عدم ارتباط تصميمهم؛ شيء وشيء آخر ينهار. لكن حقيقتهم هي علاقتهم. لذا فإن الوجود من أجل الآخرين والوجود في ذاته هما تلك التحديدات المطروحة كلحظات لشيء واحد، كتحديدات هي علاقات وتبقى في وحدتها، في وحدة الوجود. ولذلك فإن كل واحد في حد ذاته يحتوي أيضًا على لحظته الخاصة التي تختلف عن نفسه.

إن الوجود والعدم في وحدتهما، التي هي الوجود، ليسا أكثر من الوجود والعدم، وهما خارج وحدتهما فقط؛ وهكذا في وحدتهم المضطربة، في صيرورتهم، ينشأون ويزولون.
- الوجود في الشيء هو الوجود في ذاته. إن الكينونة، والعلاقة مع الذات، والمساواة مع الذات، لم تعد الآن مباشرة، بل أصبحت العلاقة مع الذات فقط باعتبارها لا وجودًا للوجود المختلف (كما ينعكس الوجود في نفسه). هي كلحظة شيء في وحدة الوجود والعدم هذه، وليس اللاوجود عمومًا، بل شيئًا آخر، وبشكل أكثر تحديدًا بحسب تمايز الوجود عنه في نفس الوقت، نسبة إلى عدم وجوده، الوجود من أجل الآخر.

وبالتالي فإن الوجود في ذاته هو في المقام الأول علاقة سلبية بالعدم؛ وبقدر ما يكون الشيء في ذاته، فهو مأخوذ من كونه للآخر، ومن الوجود للآخر. لكن ثانيًا، فإن اللاوجود نفسه يحمله أيضًا؛ لأنه في حد ذاته هو عدم الوجود بالنسبة للآخرين.

لكن الوجود من أجل الآخرين هو في المقام الأول نفي لعلاقة الوجود البسيطة بذاته، والتي من المفترض أن تكون وجودًا وشيئًا ما؛ وبقدر ما يكون الشيء في آخر أو من أجل آخر، فإنه يفتقر إلى وجوده الخاص. لكن ثانيًا، ليس عدمًا كالعدم المحض؛ إن عدم الوجود هو الذي يشير إلى الوجود في ذاته باعتباره منعكسًا في نفسه، تمامًا كما يشير الوجود في ذاته، على العكس من ذلك، إلى الوجود من أجل الآخرين.

كلتا اللحظتين هما تحديدات لشيء واحد، وهو شيء ما. إن الشيء موجود في ذاته بقدر ما يعود من الوجود من أجل الآخرين إلى نفسه. ولكن للشيء أيضًا تحديدًا أو

ظرفًا في ذاته (هنا يتم التركيز) أو فيه، بقدر ما يكون هذا الظرف خارجيًا عنه، أي وجودًا للآخر.

وهذا يؤدي إلى مزيد من التصميم. إن الوجود في ذاته والوجود من أجل الآخرين مختلفان في البداية؛ لكن هذا الشيء له في ذاته نفس الشيء الذي هو في ذاته، وعلى العكس من ذلك، فإن ما هو كائن من أجل الآخرين هو أيضًا في ذاته - هذه هي هوية الوجود في ذاته والوجود للآخرين، وفقًا إلى أي تحديد أن الشيء نفسه هو نفسه في كلتا اللحظتين، وأنهما بالتالي غير منقسمين فيه، تنشأ هذه الهوية رسميًا في مجال الوجود، ولكن بشكل أكثر وضوحًا في النظر في الجوهر ومن ثم العلاقة بينهما الداخلية والخارجية، وبالتأكيد في النظر إلى الفكرة، باعتبارها وحدة المفهوم والواقع. - يفكر المرء في قول شيء سامٍ مع ما هو في ذاته، كما هو الحال مع ما هو داخلي؛ لكن ما هو شيء في ذاته فقط هو أيضًا فيه؛ في حد ذاته مجرد قرار مجرد، وبالتالي تحديد خارجي. إن التعبيرات: لا يوجد شيء عنه، أو هناك شيء عنه، تشير ضمنًا، على الرغم من أنها غامضة إلى حد ما، إلى أن ما يوجد في المرء ينتمي أيضًا إلى وجوده في ذاته، أي القيمة الحقيقية الداخلية للفرد.

ويمكن ملاحظة أنه هنا ينشأ معنى الشيء في ذاته، وهو تجريد بسيط للغاية، لكنه إلى حين تحديد مهم للغاية، شيء نبيل، كما كان، مثل الجملة التي لا نعرف ما هي. "إن الأشياء في ذاتها هي، هذه حكمة مقبولة على نطاق واسع. - تسمى الأشياء في ذاتها بقدر ما يتم تجريدها من كل شيء، أي وجودها من أجل الآخرين، أي بشكل عام، بقدر ما يُعتقد أنها لا شيء دون أي تحديد. وبهذا المعنى، بالطبع، لا يمكن للمرء أن يعرف ما هو الشيء في حد ذاته. لأن السؤال: ماذا؟ يتطلب تحديد الأحكام؛ ولكن بما أن الأشياء التي يُطلب منه ذكرها من المفترض أيضًا أن تكون أشياء في ذاتها، أي دون تحديد، فإن استحالة الإجابة تكون متأصلة بلا تفكير في السؤال، أو يقدم المرء ببساطة إجابة غير معقولة. فالشيء في ذاته هو عين المطلق الذي لا يعرف

عنه شيئا إلا أن كل شيء فيه واحد. لذلك، يعرف المرء جيدًا ما هو متأصل في هذه الأشياء؛ وعلى هذا النحو، فهي ليست سوى تجريدات فارغة وفارغة من الصحة. لكن ما هو الشيء في ذاته في الواقع، ما هو في ذاته حقًا، المنطق هو تمثيله، على الرغم من أنه في حد ذاته يُفهم شيء أفضل من التجريد، أي ما هو الشيء في مفهومه؛ لكن هذا أمر ملموس في حد ذاته، ومفهوم كمفهوم بشكل عام، ويمكن التعرف عليه باعتباره محددًا وارتباطًا بتحديداته.

في البداية، يعتبر الوجود في ذاته لحظة معارضة للوجود من أجل الآخرين؛ ولكنه يتناقض أيضًا مع كونه قانونًا؛ يحتوي هذا التعبير أيضًا على الوجود من أجل الآخرين، لكنه يحتوي بالتأكيد على الانحناء الذي حدث بالفعل لما ليس في ذاته إلى ما هو وجوده في ذاته، والذي يكون فيه إيجابيًا. عادةً ما يُنظر إلى الوجود في حد ذاته على أنه طريقة مجردة للتعبير عن المفهوم؛ يقع الإعداد في الواقع في مجال الجوهر، والتفكير الموضوعي؛ والسبب يثبت ما يثبت به؛ بل إن السبب ينتج نتيجة أكثر، وجودًا يُنفي استقلاله على الفور، وله معنى وجود شيءه، وجوده، في مكان آخر. في مجال الوجود، لا يظهر الوجود إلا من الصيرورة، أو مع شيء آخر يُطرح، مع المحدود يُطرح اللامتناهي، لكن المحدود لا ينتج اللامتناهي، ولا يفترض نفس الشيء. في مجال الوجود، فإن تقرير المصير للمفهوم نفسه ليس إلا في حد ذاته، كما يقال، عابرًا؛ إن التحديدات الانعكاسية للوجود، مثل شيء وغيره، أو المحدود واللانهائي، سواء كانت تشير بشكل أساسي إلى بعضها البعض أو كانت بمثابة وجود للآخر، تعتبر أيضًا موجودة بشكل نوعي في حد ذاتها؛ والآخر هو أن المحدود موجود فورًا وثابت في ذاته مثل اللانهائي؛ ويبدو معناها كاملاً حتى بدون اختلافه. ومن ناحية أخرى، فإن الإيجابي والسلبي، السبب والنتيجة، مهما تم اعتبارهما معزولين، في نفس الوقت ليس لهما معنى بدون بعضهما البعض؛ وفيهم أنفسهم يوجد تألقهم في بعضهم البعض، وتألق الآخر في كل منهم. - في مختلف دوائر التحديد وخاصة في تقدم العرض، أو بشكل أكثر تحديدا في تطور المفهوم إلى مفهومه. فالعرض، وهذا دائمًا أمر أساسي

للتمييز بين ما هو ساكن في ذاته وما هو مفترض، وكيف تكون التحديدات كما في المفهوم وكيف تكون مطروحة أو وكأنها لشيء آخر. وهذا فرق لا ينتمي إلا إلى التطور الجدلي، ولا تعرفه الفلسفة الميتافيزيقية، بما فيها الفلسفة النقدية؛ إن تعريفات الميتافيزيقا، مثل افتراضاتها وتمييزاتها وعواقبها، تريد فقط تأكيد وإحداث الكائنات والأشياء في حد ذاتها.

إن الوجود من أجل الآخر هو في وحدة الشيء مع نفسه، متطابقًا مع ذاته؛ أن تكون من أجل الآخرين هو شيء من هذا القبيل. هذه الحتمية المنعكسة على نفسها هي مرة أخرى كائن بسيط، وبالتالي مرة أخرى صفة - العزم.

ب. الغرض والطبيعة والحد.

إن الذات في ذاتها، التي ينعكس فيها الشيء من وجوده للآخر، لم تعد مجردة في ذاتها، ولكنها تتوسط كنفي لوجودها للآخر من خلال هذه، التي هي لحظتها. إنها ليست فقط الهوية المباشرة للشيء مع نفسه، بل هي التي من خلالها يوجد الشيء، ما هو في حد ذاته، فيه أيضًا؛ الوجود من أجل الآخر موجود فيه، لأن الموجود في ذاته هو تجسيد له، وهو منه في ذاته؛ ولكن بنفس القدر لأنها مجردة، أي أنها محفوفة أساسًا بالنفي، وبالوجود من أجل الآخرين. ليس هناك فقط الجودة والواقع، الحتمية القائمة، ولكن الحتمية المتأصلة موجودة هنا، والتطوير هو طرحها على أنها تعكس الحتمية.

1. إن الصفة التي يكون فيها الموجود في ذاته في الشيء البسيط متحدًا جوهريًا مع لحظاته الأخرى، أي الوجود فيه، يمكن أن تسمى تحديدًا، بقدر ما تتميز هذه الكلمة بمعنى أدق عن الحتمية بشكل عام. . إن التحديد هو الحتمية الإيجابية، كالوجود في ذاته، الذي يبقى الشيء متفقا معه في وجوده ضد تورطه مع الآخرين، حيث يتحدد به، يحافظ على نفسه في مساواته مع نفسه، يؤكد ذلك في وجودها من أجل الآخرين.

إنه يحقق غرضه بقدر ما يصبح الحتمية الإضافية، التي تنشأ في البداية بطرق متعددة من خلال سلوكه تجاه الآخرين، كماله وفقًا لوجوده في ذاته. والعزم يتضمن هذا، وهو أن ما هو في ذاته موجود فيه أيضًا.

غاية الإنسان هو التفكير العقل: فالتفكير بشكل عام هو عزيمته البسيطة، وهذا ما يميزه عن الحيوان؛ إنه يُفكر في ذاته، بقدر ما يتميز أيضًا عن كونه من أجل الآخرين، وعن طبيعته وحسيةه الخاصة، التي من خلالها يرتبط مباشرة بالآخرين. ولكن التفكير عليه أيضاً؛ الإنسان نفسه يفكر، وهو موجود كالتفكير، إنه وجوده وحقيقته؛ علاوة على ذلك، لأنه في وجوده، ووجوده في التفكير، فهو ملموس، يجب أن يؤخذ بالمضمون والوفاء، وهو العقل المفكر، وهكذا هو مصير الإنسان. ولكن حتى هذا التحديد هو مرة أخرى فقط في حد ذاته، كما يجب، أي مع التحقيق المندمج في ذاته، في شكل الموجود في ذاته بشكل عام، ضد الوجود غير المدمج فيه. والتي في نفس الوقت لا تزال معاكسة خارجيًا، الشهوانية المباشرة والطبيعة.

2. إن تحقيق الوجود في ذاته مع الحتمية يتميز أيضًا عن الحتمية، التي هي مجرد وجود للآخرين وتظل خارج التحديد. ذلك أن الاختلافات في مجال الكيفية، في ترجمتها، تحتفظ أيضًا بالوجود النوعي المباشر بالنسبة لبعضها البعض. إن ما فيه شيء ينقسم على هذا النحو، ومن وجهة النظر هذه هو الوجود الخارجي للشيء، وهو أيضًا وجوده، لكنه لا ينتمي إلى وجوده في ذاته. دستور.

يُفهم أن الشيء الذي يتكون بطريقة أو بأخرى يخضع لتأثيرات وعلاقات خارجية. وهذه العلاقة الخارجية التي تعتمد عليها الطبيعة، والتي يحددها شيء آخر، تظهر وكأنها شيء عرضي. ولكن من صفة الشيء أن يتعرض لهذه العوامل الخارجية وأن يكون له صفة.

وبقدر ما يتغير شيء ما، فإن التغيير يقع في الطبيعة؛ إنه شيء في شيء يصبح شيئًا آخر. إنه يحافظ على نفسه في التغيير الذي لا يؤثر إلا على هذا السطح غير المستقر لآخريته، وليس مصيره.

وبالتالي فإن الهدف والطبيعة يختلفان عن بعضهما البعض؛ وفقا لغرضه، شيء غير مبال لطبيعته. ولكن ما في الأمر هو منتصف هذا الاستنتاج الذي يربط بينهما. لكن كونه شيئًا أظهر نفسه في طريقه إلى الانقسام إلى هذين النقيضين. الوسط البسيط هو الحتمية في حد ذاتها؛ هويتهم تشمل كلا من العزم والطبيعة. لكن التحديد لذاته ينتقل إلى الطبيعة وهذا إلى ذاك. وهذا يكمن في ما حدث حتى الآن؛ والارتباط أقرب إلى هذا: بقدر ما يكون الشيء في ذاته موجودًا فيه أيضًا، فهو مبتلى بالوجود من أجل الآخرين؛ وبالتالي فإن التحديد على هذا النحو مفتوح للعلاقة مع الآخرين. إن التحديد هو في نفس الوقت لحظة، ولكنه في نفس الوقت يحتوي على الاختلاف النوعي المتمثل في كونه مختلفًا عن الوجود في ذاته، كونه سلبيًا لشيء ما، وجودًا مختلفًا. إن الحتمية التي تشمل بالتالي الآخر في ذاته، المتحد مع الوجود في ذاته، تجلب كائن الآخر إلى الوجود في ذاته أو إلى التحديد، الذي يختزل بالتالي إلى الجوهر. على العكس من ذلك، فإن الوجود من أجل الآخر معزول كصفة وموضع لذاته، فهو في ذاته هو نفسه ما هو الآخر في حد ذاته، ما هو الآخر في حد ذاته؛ ولكنه بعد ذلك وجود يتعلق بذاته، فهو وجود في ذاته ذو حتمية، أي تحديد، بقدر ما يجب أن يظل الاثنان منفصلين عن بعضهما البعض، فإن الطبيعة التي تظهر كأنها مؤسسة في شيء خارجي وآخر، يعتمد أيضًا على التحديد من، والعزم الأجنبي يتحدد في نفس الوقت بالتحديد الخاص بالشيء، المحايث. لكن علاوة على ذلك، فإن الصفة تنتمي إلى ما هو الشيء في ذاته؛ شيء يتغير بطبيعته.

لم يعد هذا التغيير لشيء ما هو التغيير الأول لشيء ما بعد وجوده للآخر فحسب؛ الأول لم يكن سوى التغيير الموجود في ذاته والمنتمي إلى المفهوم الداخلي؛ التغيير

هو الآن أيضًا ما هو مفترض في الشيء، والشيء نفسه يتحدد بشكل أكبر، والنفي كما هو مفترض بشكل جوهري فيه، كما تطور في ذاته.

أولًا: انتقال العزم والطبيعة إلى بعضهما البعض هو إلغاء لاختلافهما، وبهذا يُطرح الوجود أو الشيء بشكل عام؛ وبما أنه ينشأ من هذا الاختلاف، الذي يتضمن أيضًا الآخرية النوعية في حد ذاته، فإن الاثنين هما شيئان، ولكن ليس فقط أشياء أخرى بالنسبة لبعضهما البعض بشكل عام، بحيث يظل هذا النفي مجردًا ولا يقع إلا في المقارنة، ولكن إنه الآن شيء جوهري. وباعتبارهم موجودين، فإنهم لا يبالون ببعضهم البعض، لكن تأكيدهم هذا لم يعد فوريًا؛ فكل منهم يرتبط بنفسه عن طريق إلغاء الوجود-الآخر، وهو ما ينعكس في التحديد للوجود في ذاته.

يرتبط شيء ما بهذه الطريقة من نفسه إلى الآخر، لأن الآخرية تُطرح داخله كلحظة خاصة به؛ ويتعلق وجوده في ذاته بالنفي داخل نفسه، والذي من خلاله يحظى الآن بوجوده الإيجابي. لكن الآخر يختلف أيضًا عن هذا كيفيًا؛ ونفي آخره ليس إلا صفة الشيء، لأنه مثل إلغاء آخره فهو شيء. بهذه الطريقة، يواجه الآخر الوجود نفسه فعليًا؛ والآخر لا يقارن إلا خارجياً بالشيء الأول، وإلا لأنهما متصلان في الحقيقة بشكل مطلق، أي حسب مفهومهما، فإن ارتباطهما هو هذا: أن الوجود قد تحول إلى غير، تحول شيء إلى شيء آخر، شيء هو يشبه إلى حد كبير الآخر، شيء آخر. وبقدر ما يكون الوجود في ذاته هو عدم وجود وجود آخر، وهو موجود فيه ولكن في نفس الوقت يتميز بأنه موجود، فإن الشيء نفسه هو النفي، ووقف شيء آخر فيه؛ يتم طرحه على أنه يتصرف بشكل سلبي ضده وبالتالي يحافظ على نفسه؛ - هذا الآخر، وجود الشيء في ذاته كنفي للنفي، هو وجوده في ذاته، وفي نفس الوقت هذا التبعية موجود فيه كنفي بسيط، أي كنفي للشيء الآخر. خارجية لها. وهو تعيين ذاتي، وهو مطابق لما في ذاته للشيء، كنفي للنفي، ولأن هذه النفيات شيء متضاد لبعضه البعض،

فهو يجمعها عن نفسها ويفصلها عنها أيضا. بعضها البعض، كل منهما ينفي الحدود الأخرى.

3. الوجود من أجل الآخرين هو مجتمع إيجابي غير محدد لشيء ما مع الآخر؛ في الحد يبرز اللاوجود من أجل الآخر، النفي النوعي للآخر، الذي يتم بالتالي إبعاده عن الشيء المنعكس في نفسه. يمكن رؤية تطور هذا المفهوم، لكنه يظهر نفسه أكثر على أنه معقد ومتناقض. وهذا حاضر على الفور في حقيقة أن الحدود، باعتبارها نفيًا منعكسًا ذاتيًا للشيء، تحتوي بشكل مثالي على لحظات الشيء والآخر داخله، وهذه، باعتبارها لحظات متمايزة، موضوعة في نفس الوقت في المجال الوجود كحقيقي ومتمايز نوعياً.

أ. وبالتالي فإن الشيء هو وجود مباشر يرتبط بذاته وله حد في البداية مقابل شيء آخر؛ إنه عدم وجود الآخر، وليس وجود الشيء نفسه؛ فهو يحد من اختلافه داخله. - لكن الآخر هو في حد ذاته شيء بشكل عام؛ فالحد الذي يكون للشيء ضد الآخر هو أيضًا حد الآخر كشيء، حد الآخر، حيث يحتفظ بالشيء الأول من نفسه باعتباره الآخر، أو هو عدم وجود ذلك الشيء. ; لذا فإن الأمر لا يتعلق فقط بعدم وجود الآخر، بل هو شيء من أحدهما والآخر أيضًا، وبالتالي شيء ما بشكل عام.

ولكنه في الأساس عدم وجود الآخر، وبالتالي فإن الشيء موجود في نفس الوقت عبر حدوده. لأن شيئًا ما مقيد، فإنه يتحول إلى محدود في حد ذاته؛ لكن حده، كتوقف الآخر فيه، هو في الوقت نفسه مجرد وجود شيء ما؛ وهذا ما هو من خلاله، له صفته فيه، وهذه العلاقة هي المظهر الخارجي لكون الحد نفيا بسيطا أو النفي الأول، أما الآخر فهو في نفس الوقت نفي النفي، أي النفي. في نفسه شيئا .

إن الشيء، باعتباره وجودًا مباشرًا، هو بالتالي الحد لشيء آخر، لكنه له هذا الحد في ذاته وهو شيء من خلال وساطة هذا، وهو أيضًا عدم وجوده. إنها الوساطة التي من خلالها يوجد شيء وآخر ويكون غير موجود.

ß. وبقدر ما يكون الشيء وليس في حدوده، وهذه اللحظات هي فرق نوعي مباشر، فإن عدم وجود الشيء ووجوده ينفصلان عن بعضهما البعض. يوجد شيء ما خارج حدوده (أو كما يتخيلها المرء)؛ وبنفس الطريقة فإن الآخر، لأنه شيء، يقع خارجه. وهو الوسط بين الاثنين، حيث ينتهيان. لديهم وجود يتجاوز بعضهم البعض من حدودهم؛ فالنهاية باعتبارها عدم وجود كل منهما هو الآخر من الاثنين.

- بعد هذا الاختلاف بين الشيء وحدوده، يظهر الخط كخط فقط خارج حدوده، النقطة؛ المنطقة كمنطقة خارج الخط؛ الجسد كجسم فقط خارج سطحه المحدد، هذا هو الجانب الذي تقع منه الحدود في البداية في التمثيل، وهو الوجود خارج نفسه عن المفهوم، كما يظهر أيضًا في المقام الأول في الأشياء المكانية.

ذ. ثم إن الشيء كما هو خارج الحد هو الشيء غير المحدود، مجرد الوجود بشكل عام. فلا يتميز عن غيره؛ فهو مجرد وجود، وبالتالي له نفس غرض الآخر، كل منهما ليس سوى شيء بشكل عام أو كل منهما شيء آخر؛ كلاهما متماثلان. لكن هذا، أي وجودهم المباشر في البداية، يُطرح الآن بحتمية باعتباره حدًا يكون فيه كل منهما على ما هو عليه، متمايزًا عن الآخر. ولكنه اختلافه الطائفي، ووحدته واختلافه، بقدر ما هو وجود. هذه الهوية المزدوجة لكليهما، الوجود والنهاية، تعني أن الشيء لا وجود له إلا في النهاية، وأنه بما أن النهاية والوجود المباشر كلاهما في نفس الوقت سلبيان لبعضهما البعض، فإن الشيء لا يوجد إلا في النهاية. فوجوده في حده يكون بقدر ما ينفصل عن ذاته ويعرف فيما وراء ذاته عدمه ويعبر عن ذلك بكونه موجودا، فينتقل إليه. ولتطبيق ذلك على المثال السابق، فإن أحد التحديدات هو أن الشيء، ما هو عليه، لا يكون إلا في حده؛ فالنقطة ليست فقط نهاية الخط بحيث لا ينتهي إلا فيه

ويكون كما هو هناك هو الوجود خارجاً عنه، وليس الخط مجرد حد للسطح بحيث لا ينتهي إلا في الخط، كما أن السطح هو حد الجسم. ويبدأ السطر أيضًا عند هذه النقطة؛ إنها بدايتها المطلقة، وذلك أيضًا بقدر ما يتم تصورها على أنها غير محدودة من الجانبين، أو على حد تعبيرها، باعتبارها ممتدة إلى ما لا نهاية، فإن النقطة تشكل عنصرها، كما أن الخط هو عنصر السطح، السطح. أن من الجسم. وهذه الحدود هي مبدأ ما تحده؛ كيف أن الواحد، على سبيل المثال، جزء من المائة، هو نهاية، ولكنه أيضًا عنصر من عناصر المائة بأكملها.

أما العزم الآخر فهو قلق الشيء في حدوده، والذي يكون فيه التناقض هو الذي يرسله إلى ما هو أبعد من نفسه. لذا فإن النقطة، هذه الجدلية في حد ذاتها، تصبح خطًا، الخط هو جدلية أن تصبح سطحًا، السطح يصبح مساحة كاملة. يتم تقديم تعريف ثانٍ للخط والسطح والفضاء بأكمله بطريقة تجعل حركة النقطة تخلق الخط، وحركة الخط تخلق السطح، وما إلى ذلك. ولكن حركة النقطة، والخط، وما إلى ذلك وينظر إليه على أنه شيء عرضي أو مجرد تخيله. غير أن هذا يختصر في الواقع إلى أن التحديدات التي ينشأ منها الخط وما إلى ذلك هي عناصره ومبادئه، وهي في نفس الوقت ليست سوى حدوده؛ ولا يُنظر إلى ظهوره على أنه عرضي أو مجرد خيال. وحقيقة أن النقطة، والخط، والسطح، في حد ذاتها، تناقض بعضها البعض، هي بدايات تتنافر من نفسها، وأن النقطة بالتالي تنتقل من نفسها عبر مفهومها إلى الخط، وتتحرك في نفسها وتولدها، وما إلى ذلك. ، يكمن في مفهوم الحد الجوهري لشيء ما. ومع ذلك، فإن التطبيق نفسه ينتمي إلى النظر في الفضاء؛ وللدلالة عليه هنا فإن النقطة هي الحد المجرد تماما، ولكن في وجود؛ ولا يزال هذا يؤخذ بطريقة غير محددة تمامًا، وهو ما يسمى بالمطلق، أي الفضاء المجرد، الوجود المستمر تمامًا بعيدًا عن بعضه البعض. بحيث لا يكون الحد نفيا مجردا، بل في هذا الوجود، أنه تحديد مكاني، والنقطة مكانية، وتناقض النفي المجرد والاستمرارية وبالتالي العبور والانتقال إلى الخط، إلى آخره، إذ لا يوجد نقطة، مثل لا خط ولا سطح.

إن الشيء ذو الحد الجوهري الذي تم تعيينه على أنه تناقض لذاته، والذي من خلاله يتم توجيهه ودفعه إلى ما هو أبعد من نفسه، هو المحدود.

ج. النهاية.

يتم تحديد الوجود. هناك شيء له صفة، وفيه ليس محددًا فحسب، بل محدودًا؛ جودته هي حدوده، والتي يظل معها في البداية وجودًا إيجابيًا وهادئًا. لكن هذا النفي يتطور، بحيث أن تعارض وجوده والنفي باعتباره حدًا جوهريًا له هو وجود شيء ما في ذاته، وبالتالي فإن هذا لا يصبح إلا في ذاته، ويشكل تناهيه. عندما نقول عن الأشياء إنها محدودة، فهذا يعني أنها ليس لديها يقين فقط، والصفة ليست فقط كحقيقة وتحديد في حد ذاتها، وأنها ليست محدودة فحسب، بل لها أيضًا وجود خارج حدودها، — بل إن هذا اللاوجود يشكل طبيعتهم، ووجودهم. الأشياء المتناهية موجودة، لكن علاقتها بنفسها هي أنها ترتبط بنفسها باعتبارها سلبية، على وجه التحديد في هذه العلاقة مع نفسها، مرسلة نفسها إلى ما هو أبعد من ذاتها، إلى ما هو أبعد من وجودها. إنهم كذلك، لكن حقيقة هذا الكائن هي نهايتهم. المحدود لا يتغير فحسب، مثل أي شيء بشكل عام، ولكنه يزول، وليس من الممكن فقط أن يزول حتى يتمكن من الوجود دون زوال. بل إن وجود الأشياء المتناهية في ذاتها يعني أن يكون لها جرثومة الانحلال، كما أن وجودها في ذاتها هو ساعة ميلادها ساعة موتها.

1. فورية المحدودية.

إن التفكير في محدودية الأشياء يجلب معه هذا الحزن لأنه النفي النوعي الذي تم أخذه إلى أقصى الحدود، وفي بساطة مثل هذا التحديد لم يعد يُترك لهم كائن إيجابي متميز عن إصرارهم على الهلاك. وبسبب هذه البساطة النوعية للنفي، التي عادت إلى المعارضة المجردة للعدم والإهانة للوجود، فإن التناهي هو الفئة الأكثر عنادًا في الفهم؛ إن النفي بشكل عام، الطبيعة، الحد يتوافق مع الآخر، الوجود؛ حتى العدم

المجرد يتم التخلي عنه باعتباره تجريدًا في حد ذاته؛ لكن التناهي هو نفي ثابت في ذاته، وبالتالي فهو يتعارض بشكل حاد مع إيجابيته. يمكن جلب المحدود إلى التدفق بهذه الطريقة، وهو في حد ذاته تحديد إلى نهايته، ولكن فقط إلى نهايته؛ إنه بالأحرى رفض جلب النفس بشكل إيجابي نحو ما هو إيجابي، لانهائي، للاتحاد معه؛ يسمح؛ ومن ثم فهو موضوع بشكل لا ينفصل عن عدمه، وبذلك يتم قطع كل مصالحة مع الآخر، الإيجابي. إن مصير الأشياء المحدودة ليس أكثر من نهايتها. ويبقى الفهم في حزن النهاية هذا بجعل اللاوجود هو تحديد الأشياء، وجعله في نفس الوقت خالدا ومطلقا. ولا يمكن أن يهلك زوالهم إلا في الآخر الإيجابي؛ فانفصلت عنهم محدوديتهم؛ ولكنها صفته التي لا تتغير، أي لا يندمج في آخره، أي لا يندمج في صفته الإيجابية، فهو أزلي.

وهذا اعتبار مهم للغاية، لكن كون المحدود مطلقًا بالطبع، فإن أي فلسفة أو وجهة نظر أو فهم لن يرغب في أن يكون مثقلًا بوجهة النظر هذه؛ بل العكس موجود بوضوح في التأكيد على المحدود؛ المحدود هو المحدود، العابر؛ المحدود هو المحدود فقط، وليس غير القابل للفناء؛ وهذا يكمن مباشرة في غرضه وتعبيره. لكن الأمر يعتمد على ما إذا كنا في وجهة النظر مستمرون في كوننا متناهين، أم أن الزوال يبقى، أم الزوال والفناء؟ لكن حقيقة عدم حدوث ذلك هي بالضبط وجهة نظر المحدود التي تجعل الفناء نهاية المحدود. إنه التأكيد الصريح على أن المحدود غير متوافق وغير متوافق مع اللامحدود، وأن المحدود يتعارض تمامًا مع اللامحدود. الوجود، الوجود المطلق، منسوب إلى اللامتناهي؛ وبالمقارنة به، يظل المحدود محتفظًا به باعتباره سلبيًا؛ فهو غير متوافق مع اللانهائي، ويبقى على جانبه تمامًا؛ سيتلقى تأكيدًا بالإيجاب، اللامتناهي، وبالتالي سيختفي؛ لكن الاتحاد به هو ما أعلن أنه مستحيل. إذا لم يكن لها أن تستمر في وجه اللانهائي، بل أن تهلك، فكما قلنا من قبل، فإن هلاكها ذاته هو النهاية، وليس الإيجابية، التي لن تكون سوى مغفرة للجريمة. ولكن إذا كان

المحدود لا ينبغي أن ينتهي بالإيجاب، ولكن يجب أن تُفهم نهايته على أنها العدم، فسنعود إلى ذلك العدم المجرد الأول، الذي مضى في حد ذاته منذ فترة طويلة.

ومع ذلك، مع هذا العدم، الذي يفترض أنه لا شيء والذي يمنح له الوجود في نفس الوقت، في التفكير أو التخيل أو التحدث، يحدث نفس التناقض الذي ذكرناه للتو مع المحدود، فقط أنه يحدث هناك فقط، ولكن في هذا فإن المحدودية واضحة. هناك يبدو الأمر ذاتيًا، وهنا يُزعم أن المحدود يتعارض دائمًا مع اللانهائي، الذي هو في حد ذاته لا شيء، وأنه لا شيء في ذاته. يجب أن يتم جلب هذا إلى الوعي؛ وتطور المحدود يبين أنه ينهار في ذاته باعتباره هذا التناقض، ولكنه يذيبه في الواقع، ليس لأنه مجرد عابر وينتهي، ولكن أن الزوال، العدم، ليس هو الأخير، بل يزول.

2. الحاجز والواجب.

وهذا التناقض موجود بشكل تجريدي في حقيقة أن هناك شيئًا محدودًا أو أن شيئًا ما محدود. لكن الشيء أو الكينونة لم تعد موضوعة بشكل مجرد، بل تنعكس في ذاتها وتتطور كوجود في ذاتها، له تحديد وطبيعة حوله، وبشكل أكثر تحديدًا، أن له حدًا له، وهو ما هو الذي. إنه محايث للشيء والصفة لوجوده داخل نفسه، وهو التناهي. يوضح مفهوم الشيء المحدود نوع اللحظات الموجودة.

لقد برزت الغاية والطبيعة كصفحتين للتأمل الخارجي؛ لكن هذا يحتوي بالفعل على الآخر باعتباره ينتمي إلى شيء ما في ذاته؛ إن خارجية الآخر هي، من ناحية، في باطن الشيء؛ ومن ناحية أخرى، فهي باعتبارها خارجية متميزة عنه؛ فهي لا تزال خارجية في حد ذاتها، ولكن من ناحية الشيء. ولكن علاوة على ذلك، بما أن الآخرية محددة كحدود، وحتى كنفي للنفي، فإن الغيرية المحايثة لشيء ما تطرح كعلاقة بين الجانبين، ووحدة الشيء مع نفسه، التي يشترك فيها كل من التحديد والطبيعة. تنتمي، علاقته تنقلب ضد نفسه، علاقة مصيره الجوهري بها، مما ينفي حده

الجوهري داخله. وهكذا فإن الوجود المتطابق ذاتيًا في ذاته يشير إلى نفسه باعتباره عدم وجوده، ولكن كنفي للنفي، كنفي لنفس الشيء الذي يحتفظ في الوقت نفسه بالوجود فيه، لأنه صفة وجوده. الوجود في ذاته. إن الحد الخاص بالشيء، الذي وضعه على أنه سلبي وهو في نفس الوقت ضروري، ليس مجرد حد في حد ذاته، بل حاجزًا. لكن الحاجز ليس فقط ما تم إبطاله؛ النفي ذو حدين، حيث أن ما يفترض أنه منفي هو الحد؛ هذا هو في الواقع القواسم المشتركة بين الشيء والآخر، وكذلك تحديد الوجود في ذاته للتحديد على هذا النحو. وهذا الوجود في ذاته هو بمثابة العلاقة السلبية بحده، الذي يتميز أيضًا بذاته، بذاته كحاجز.

ولكي يكون الحد الموجود في شيء ما على العموم حدا، يجب في الوقت نفسه أن يتجاوزه في ذاته ويرتبط به كشيء غير موجود. إن وجود شيء ما يكمن بهدوء وغير مبالٍ، كما كان الحال، بجوار حده. لكن شيئًا ما لا يتجاوز حده إلا بقدر ما يكون تساميًا له، أي السلبي في ذاته مقارنة به. ولأنه عائق في العزم نفسه، فإن الشيء يتجاوز نفسه.

فالواجب إذن يتضمن العزم المزدوج، مرة كتعيين موجود في ذاته ضد النفي، ومرة أخرى مثل عدم يتميز عنه كحاجز، ولكنه في نفس الوقت هو في حد ذاته تعيين. هذا في حد ذاته.

وهكذا فإن المحدود قد حدد نفسه كعلاقة تحديده بحده؛ في هذه العلاقة، الأول يجب أن يكون، والأخير هو عائق. كلاهما لحظات متناهية، وبالتالي فإن كلاهما متناهٍ، كلاً من الواجب والحد. ولكن الحد فقط هو الذي تم تعيينه باعتباره المحدود؛ فالواجب يقتصر فقط في حد ذاته، وبالتالي بالنسبة لنا. فهو محدود بعلاقته بالحد الموجود بالفعل في ذاته، لكن هذا القيد الخاص به ملفوف في الوجود في ذاته، لأنه وفقًا لوجوده، أي وفقًا لتقريره ضد الحد، فهو محدود. يتم طرحه على أنه موجود في ذاته.

ما يجب أن يكون موجودًا وليس موجودًا في نفس الوقت. إذا كان الأمر كذلك، فلا ينبغي أن يكون كذلك. لذلك يجب أن يكون هناك حاجز في الأساس. وهذا الحاجز ليس غريبا؛ والمفترض أن يكون هو التحديد، الذي يُطرح الآن كما هو في الواقع، أي في نفس الوقت مجرد تحديد.

وبالتالي، فإن وجود شيء ما في ذاته، في تحديده، قد اختُزل إلى ما يجب، حيث أن ما يشكل وجوده في ذاته هو، في نفس الصدد، عدم وجود؛ وبهذه الطريقة، في الوجود في ذاته، يكون نفي النفي، ذلك الوجود في ذاته كنفي واحد (النفي) هو وحدة مع الآخر، والذي في نفس الوقت، باعتباره مختلفًا نوعيًا، يكون حدًا تكون من خلاله تلك الوحدة كعلاقة بها. إن حد المحدود ليس شيئًا خارجيًا، ولكن تحديده هو أيضًا حده؛ وهذا هو نفسه ويجب؛ إنه ما يشترك فيه كلاهما، أو بالأحرى ما يتطابق فيه كلاهما.

والآن، كما ينبغي، يتجاوز المحدود حدوده؛ إن نفس الحتمية، التي هي نفيه، تُلغى أيضًا، وبالتالي فهي وجودها في ذاتها؛ ولا حد له حده.

وباعتباره شيئًا يجب، فهو بالتالي فوق حدوده، ولكن على العكس من ذلك، فإن له حدودًا فقط كما يجب. كلاهما لا ينفصلان. إن الشيء له حد من حيث أن له نفيا في تحديده، والعزم هو أيضا إزالة الحد.

ملحوظة.

لقد لعب "الواجب" مؤخرًا دورًا رئيسيًا في الفلسفة، في المقام الأول فيما يتعلق بالأخلاق، والميتافيزيقيا بشكل عام باعتباره المفهوم النهائي والمطلق لهوية الوجود في ذاته أو العلاقة مع الذات والحتمية أو الحد.

يمكنك لأنه يجب عليك - هذا التعبير، الذي يجب أن يقول الكثير، يكمن في مفهوم "ينبغي". لأن ما ينبغي أن يكون هو تجاوز الحاجز؛ يتم إلغاء الحد فيه، إن ما يجب

أن يكون في حد ذاته هو علاقة متطابقة مع نفسه، وبالتالي تجريد القدرة، لكن العكس صحيح تمامًا: لا يمكنك، على وجه التحديد لأنه يجب عليك. لأن ما ينبغي أن يكون عائقًا بقدر ما هو عائق؛ إن شكلية الإمكانية تلك تحمل في طياتها حقيقة، وأخرى نوعية، بالنسبة إلى نفسها، والعلاقة بين الاثنين هي التناقض، وبالتالي عدم القدرة أو بالأحرى الاستحالة.

إن تجاوز المحدود، اللانهاية، يبدأ في "ينبغي". فالواجب هو ما يظهر نفسه في مزيد من التطور، بعد تلك الاستحالة، كالتقدم إلى اللانهاية.

وفيما يتعلق بشكل الحاجز وما ينبغي، يمكن انتقاد تحيزين بمزيد من التفصيل. بادئ ذي بدء، يتم إيلاء الكثير من الاهتمام لحدود الفكر والعقل وما إلى ذلك، ويُزعم أنه لا يمكن للمرء أن يتجاوز هذه الحدود. في هذا التأكيد يكمن اللاوعي بأن حقيقة تعريف شيء ما كحاجز تعني أنه قد تجاوزه بالفعل. لأن اليقين، الحد، لا يتم تحديده إلا كحاجز، على النقيض من اختلافه بشكل عام، وبالتالي مع عدم محدوديته؛ والشيء الآخر المتعلق بالحاجز هو تجاوزه على وجه التحديد. الحجر، المعدن لا يتجاوز حاجزه، لأنه ليس حاجزاً له. ومع ذلك، إذا كان في حالة مثل هذه الافتراضات العامة للتفكير الذكي التي لا يمكن للمرء أن يتجاوز الحد فيها، ولا يريد التفكير أن يطبق نفسه من أجل رؤية ما يكمن في المفهوم، فيمكن للمرء الرجوع إلى الواقع، حيث تثبت هذه الافتراضات نفسها ليكون هذا العرض الأكثر غير واقعي. لأن التفكير من المفترض أن يكون شيئًا أعلى من الواقع، ومن المفترض أن يبتعد عنه في المناطق العليا، وبالتالي فهو محدد في حد ذاته على أنه واجب، فمن ناحية لا يتقدم إلى المفهوم، ومن ناحية أخرى يحدث لأنه في حد ذاته يتصرف بشكل غير صحيح تجاه الواقع كما يتصرف ضد المفهوم، لأن الحجر لا يفكر، ولا يشعر حتى، وحدوده ليست عائقًا أمامه، أي أنه ليس إنكارًا للإحساس. فكرة، فكر، وما إلى ذلك أنه ليس لديه. لكن الحجر نفسه، كشيء، يتمايز في غرضه أو وجوده في ذاته ووجوده، وفي هذا الصدد يتجاوز

أيضًا حدوده؛ فالمفهوم الذي هو في ذاته يحتوي على الهوية مع الآخر. إذا كانت قاعدة قادرة على التحمض، فيمكن أكسدتها، وتحييدها، وما إلى ذلك. وفي الأكسدة، والتحييد، وما إلى ذلك، تتم إزالة حاجزها عن وجودها كقاعدة فقط؛ فهو يتجاوز ذلك؛ بمجرد أن يزيل الحمض حاجزه ليصبح حمضًا، وفيه، كما هو الحال في القاعدة الكاوية، يوجد الكثير من الالتزام بتجاوز حاجزه بحيث لا يمكن استخدامه إلا بالقوة باعتباره عديم الماء، أي غير محض. - يمكن الاحتفاظ بقاعدة محايدة وحمضية وكاوية.

ولكن إذا كان الوجود يحتوي على المفهوم ليس فقط باعتباره كائنًا مجردًا في ذاته، بل باعتباره كليًا موجودًا لذاته، كدافع، كحياة، وإحساس، وخيال، وما إلى ذلك، فإنه يحقق ذلك بنفسه، الوجود والذهاب إلى ما وراء الحاجز. يتجاوز النبات حاجز كونه جرثومة، تمامًا كما يتجاوز حاجز كونه زهرة، ثمرة، وورقة؛ فيصبح الجرثوم نباتًا متطورًا، وتذبل الزهرة، وما إلى ذلك. والشعور في حاجز الجوع والعطش وما إلى ذلك هو الدافع لتجاوز هذا الحاجز وتنفيذ هذا تجاوز. إنه يشعر بالألم، ومن اختصاص الطبيعة الواعية أن تشعر بالألم؛ إنه نفي في ذاته، وهو محدد كحاجز في مشاعره، وذلك على وجه التحديد لأن الحساس لديه الشعور بذاته، وهو الكل، الذي يتجاوز هذا الحتمية. إذا لم يكن الأمر أبعد من ذلك، فلن ينظر إليه على أنه نفي له ولن يشعر بأي ألم. لكن العقل، المفكر، لا ينبغي أن يكون قادرًا على تجاوز الحد، وهو الكوني، الذي هو في حد ذاته أبعد من ذلك. هو، وراء كل ما هو خاص، أن تجاوز الحاجز هو فقط بالطبع، ليس كل تجاوز أو تجاوز للحاجز هو تحرر حقيقي منه، تأكيد حقيقي؛ إن "الواجب" في حد ذاته هو تجاوز غير كامل، والتجريد بشكل عام. لكن الإشارة إلى العام المجرد تمامًا تكفي ضد التأكيد المجرد بالقدر نفسه على أنه لا يمكن للمرء أن يتجاوز الحد، أو حتى الإشارة إلى اللانهائي بشكل عام ضد التأكيد على أنه لا يمكن للمرء أن يتجاوز المحدود.

ويمكن هنا أن نذكر فكرة ليبنتز التي تبدو عبقرية - لو كان المغناطيس واعيا، لرأى اتجاهه شمالا بمثابة تحديد لإرادته، وقانون حريته. بل لو كان لديه وعي بالإرادة والحرية لكان يفكر، فيحتوي الفضاء على كل الاتجاهات بالنسبة له كجنرال، وبالتالي يكون الاتجاه الواحد نحو الشمال أكثر عائقاً أمام حريته، بقدر ما يكون عائقاً أمام حريته. هو حاجز للإنسان ليقام في مكان واحد، لكنه ليس للنبات.

ومن ناحية أخرى، فإن "الواجب" يتجاوز الحاجز، لكنه في حد ذاته ليس سوى مخرج محدود. ولذلك فإن لها مكانها وصلاحيتها في مجال المحدودية، حيث تحمل الوجود في ذاته ضد المحدود وتؤكده كقاعدة وجوهرية ضد الفراغ. فالواجب يجب أن يتحول ضد الإرادة الخاصة، وضد الرغبة الأنانية والمصلحة التعسفية؛ والإرادة، بقدر ما تستطيع حركتها أن تعزل نفسها عما هو حقيقي، فإنها تتمسك بهذا الأمر كما ينبغي. أولئك الذين يتمسكون بواجب الأخلاق عاليًا جدًا، وفي حقيقة أنه لا ينبغي الاعتراف به على أنه نهائي وحقيقي، يعتقدون أنه يجب تدمير الأخلاق، كما يفعل العقلاء، الذين يمنح فهمهم أنفسهم الرضا المستمر، ضد كل ما هو موجود. الحاجة إلى أن يكونوا قادرين على طرح ما ينبغي، وبالتالي معرفة أفضل، لكنهم لا يسمحون لأنفسهم بأن يُسلب منهم ما ينبغي، ولا يرون أنه ينبغي الاعتراف به بالكامل لمحدودية دوائرهم، لكنه غير موجود في الواقع نفسه، حزين للغاية بشأن العقلانية والقانون بحيث لا ينبغي أن يكونا إلا، وكل ما يبقى هو تجريد الوجود في حد ذاته - ليس أكثر من أن الواجب سيكون دائمًا في حد ذاته، وما هو نفس الشيء، المحدودية. سيكون مطلقا. تستشهد الفلسفة الكانطية والفشتية بالواجب باعتباره أعلى نقطة لحل تناقضات العقل، والتي، مع ذلك، ليست سوى وجهة نظر الثبات في النهاية وبالتالي في التناقض.

3. انتقال المحدود إلى اللانهائي.

فالواجب نفسه يحتوي على الحاجز، والحاجز يحتوي على ما ينبغي. وعلاقتهما ببعضهما البعض هي المتناهية نفسها، التي تحتويهما في ذاتها. لحظات مصيره هذه معاكسة نوعياً؛ يتم تحديد الحاجز على أنه سلبي للحاجز، كما يتم تحديده أيضًا على أنه سلبي للحاجز. وبالتالي فإن المحدود هو تناقض نفسه؛ يختفي، يختفي. لكن هذه النتيجة، السلبية بشكل عام، هي أ) تحديدها في حد ذاتها؛ لأنه سلبي من السلبي. فالمتناهي في الفناء لم يفت؛ في البداية، أصبح فقط متناهيًا آخر، والذي، مع ذلك، هو أيضًا زوال كانتقال إلى متناه آخر، وهكذا، ربما إلى اللانهاية. ولكن إذا نظرت عن كثب إلى هذه النتيجة، فإن المحدود قد حقق وجوده في ذاته في مروره، هذا النفي لذاته، وفي هذا اندمج مع نفسه. تحتوي كل لحظة من لحظاتها على هذه النتيجة على وجه التحديد؛ يجب أن يتجاوز الحاجز، أي يتجاوز نفسه؛ ولكن ما وراء ذلك أو غيره لا يوجد سوى الحاجز نفسه، لكن الحاجز يشير مباشرة إلى ما هو أبعد من نفسه، وهو ما يجب؛ لكن هذا هو نفس تقسيم الوجود في ذاته والوجود في ذاته كالحاجز، وهو نفس الشيء؛ ومن ثم فهو لا يسير فيما وراء نفسه إلا مع نفسه. هذه الهوية مع نفسها، نفي النفي، هي كائن إيجابي، وبالتالي الآخر المحدود، الذي يفترض أن يكون للنفي الأول تحديده؛ - ذلك الآخر هو اللانهائي.

ج- اللانهاية.

يمكن اعتبار اللانهائي بمفهومه البسيط في البداية تعريفًا جديدًا للمطلق؛ لقد تم وضعها على نفسها باعتبارها العلاقة غير المحددة بين الوجود والصيرورة. إن أشكال الوجود تقع خارج سلسلة التحديدات التي يمكن النظر إليها على أنها تعريفات للمطلق، حيث أن أشكال هذا المجال يتم وضعها بشكل مباشر لنفسها فقط كتحديدات، كتحديدات متناهية بشكل عام. لكن اللانهائي يعتبر مطلقًا بشكل مطلق، لأنه تم تحديده صراحةً كنفي للمحدود، وبهذا يرتبط صراحةً في اللانهائي بحدوده التي

يمكن للوجود والصيرورة، حتى لو لم يكن لديهما أو يظهران أي تقييد فيهما، أن يظل بإمكانهما الاستمرار في ذلك. يكون قابلاً للأخذ وينفي عنه ذلك.

لكن هذا لا يعني أن اللانهائي نفسه مشتق في الواقع من المحدودية والتناهي؛ الشيء الرئيسي هو التمييز بين المفهوم الحقيقي للانهاية من اللانهاية السيئة، ولانهائي العقل من لانهائي الفهم؛ لكن الأخير هو اللانهائي المحدود، وسيتبين أنه على وجه التحديد لأن اللانهائي يجب أن يبقى نقيًا وبعيدًا عن المحدود، فإنه سيكون محدودًا فقط.

اللانهائي هو

أ. في تعريف بسيط، الإيجاب هو نفي المحدود؛

ب. ولكنه بالتالي يتناوب مع المحدود، وهو لانهائي مجرد من جانب واحد؛

ج. إن إلغاء هذا اللانهائي، مثل المحدود كعملية، هو اللانهائي حقًا.

أ. لانهائي بشكل عام.

اللامتناهي هو نفي النفي، الإيجابي، الكائن الذي أعاد خلق نفسه من المحدودية. اللامتناهي موجود، وبمعنى أكثر كثافة من الكائن المباشر الأول؛ إنه كائن حقيقي؛ الارتفاع من الحاجز. وباسم اللانهائي يشرق النور على العقل والروح، ففيه لا يكون مع نفسه مجردًا فحسب، بل يرتقي إلى ذاته، إلى نور تفكيره، وعالميته، وحريته.

أولا: ظهر لمفهوم اللانهائي أن الوجود في وجوده في ذاته يحدد نفسه على أنه متناه ويتجاوز الحد. ومن طبيعة المحدود نفسه أن يتجاوز ذاته، وينفي نفيه، ويصبح لانهائيًا. ولذلك فإن اللانهائي لا يقف فوق المحدود كشيء مكتمل في ذاته، بحيث

يكون للمحدود وجوده خارجه أو تحته ويحتفظ به. ما زلنا نتجاوز المحدود إلى اللانهائي كسبب ذاتي. وكما أنه عندما يقول إن اللانهائي هو مفهوم العقل، وإننا نسمو فوق الزماني بالعقل، فإنه يسمح بذلك تمامًا دون المساس بالمحدود الذي لا علاقة له بالارتفاع الذي يبقى خارجًا عنه. ولكن بقدر ما يرتفع المحدود نفسه إلى اللانهاية، فهو لا يفعل ذلك به إلا بقوة غريبة، بل من طبيعته أن يشير إلى نفسه كحاجز، سواء كحاجز في حد ذاته أو كما ينبغي، وأن يتجاوزها، أو بالأحرى أن ينفيها كعلاقة مع نفسه ويتجاوزها. ليس في إلغاء التناهي بشكل عام تصبح اللانهاية بشكل عام، ولكن المحدود هو هذا فقط، الذي يصبح هو نفسه كذلك من خلال طبيعته. اللانهاية هي مصيرها الإيجابي، ما هي عليه حقًا في حد ذاتها.

إذن فقد اختفى المحدود في اللامتناهي، وما هو كائن إلا اللامتناهي.

ب. تناوب تحديد المحدود واللانهائي.

اللانهائي هو؛ وفي هذه المباشرة يكون في نفس الوقت نفيًا لشيء آخر، لشيء محدود. فهو باعتباره كائناً وغير موجود في نفس الوقت للآخر، فهو في فئة الشيء كمحدد على العموم، أقرب لأنه الوجود المنعكس في نفسه، الناتج عن إلغاء الحتمية على العموم، و يُطرح هنا على أنه الوجود الذي يتميز عن حتميته، ويعود إلى فئة الشيء الذي له حد. ووفقا لهذا الحتمية، فإن المحدود يقف مقابل اللامتناهي باعتباره وجودا حقيقيا؛ فيقفان في علاقة نوعية كالبقاء منفصلين عن بعضهما البعض؛ إن الوجود المباشر للانهائي يوقظ من جديد كائن نفيه، المحدود، الذي بدا للوهلة الأولى وكأنه قد اختفى في اللانهائي.

لكن اللانهائي والمحدود ليسا موجودين فقط في هذه الفئات من العلاقات؛ فالجانبان أكثر تصميماً من مجرد كونهما آخرين فيما يتعلق ببعضهما البعض. المحدود هو الحاجز الذي تم وضعه كحدود للوجود مع التصميم على العبور إلى الوجود في ذاته،

ليصبح لانهائيًا. اللانهاية هي العدم المحدود، في ذاته وما ينبغي له، ولكن في نفس الوقت كما ينعكس في ذاته، يجب أن يتم التنفيذ، وهو كائن مؤكد تمامًا لا يتعلق إلا بنفسه. في اللانهاية هناك الرضا بأن كل التحديد والتغيير وجميع الحواجز ومعها الواجب نفسه قد اختفى، كما ألغي، وافترض عدم المحدود. إن الوجود في ذاته يتحدد على أنه نفي المحدود، وهو مثبت في ذاته كنفي النفي. غير أن هذا التأكيد هو علاقة مباشرة نوعيا بذاته؛ سين؛ بهذه الطريقة يتم اختزال اللامتناهي إلى الفئة التي لديها المحدود كآخر بالنسبة إلى نفسه؛ يتم طرح طبيعته السلبية على أنها موجودة، وبالتالي النفي الأول والفوري. بهذه الطريقة، يكون اللانهائي مثقلًا بمعارضة المحدود، الذي يظل، كغيره، هو الوجود الحقيقي المحدد في نفس الوقت، على الرغم من أنه يُطرح في نفس الوقت على أنه معلق في وجوده في ذاته، أي الوجود في ذاته. لانهائي؛ إنه غير محدود. - كائن في حتمية النفي. بالمقارنة مع المحدود، دائرة المحددات الموجودة، للحقائق، فإن اللامتناهي هو الفراغ غير المحدد، ما وراء المحدود، الذي ليس له وجوده في ذاته في وجوده، وهو وجود محدد.

وهكذا يتم وضع اللانهائي مقابل المحدود في علاقة نوعية للآخرين مع بعضهم البعض، ويجب أن يطلق عليه اللانهائي السيئ، لانهائي الفهم، الذي يعتبره الأعلى، باعتباره الحقيقة المطلقة؛ لجعله يدرك أنه، بما أنه يعتقد أنه قد حقق رضاه في التوفيق بين الحقيقة، فإنه يجد نفسه في التناقض المطلق الذي لم يتم حله، والذي لم يتم حله، والتناقضات التي وقع فيها من جميع الجوانب لا بد أن تنتج، عندما ينخرط في ذلك. في تطبيق وشرح هذه الفئات له.

هذا التناقض موجود على الفور في حقيقة أنه، بالمقارنة مع اللانهائي، يبقى المحدود كوجود؛ لذلك هناك قراران؛ هناك عالمان، أحدهما لانهائي والآخر محدود، وفي علاقتهما اللانهائي هو مجرد نهاية المحدود، وبالتالي فهو مجرد محدد، وهو في حد ذاته محدود لا نهائي.

ويطور هذا التناقض محتواه إلى أشكال أكثر وضوحا. - المحدود هو الوجود الحقيقي، الذي يبقى كما هو، حتى عندما ينتقل المرء إلى عدم وجوده، اللانهائي؛ - وهذا، كما هو موضح، له فقط الوجود الأول المباشر النفي من أجل تحديده المتناهي، لأن هذا مقارنة بذلك النفي، باعتباره منفيًا، لا يحمل إلا معنى شيء آخر، وبالتالي فهو لا يزال شيئًا. وعندما يصعد الفهم الذي يصعد من هذا العالم المحدود إلى أعلاها، اللامتناهي، يبقى هذا العالم المحدود معه كعالم هذا، بحيث لا يوضع اللامتناهي إلا فوق المحدود منفصلاً عنه، وبالتالي ينفصل المحدود عنه. من اللانهائي؛ - كلاهما موضوعان في مكان مختلف - المحدود باعتباره الوجود الحالي، ولكن اللامتناهي، على الرغم من أنه هو المحدود في ذاته، ولكنه أبعد من ذلك في المسافة الغائمة التي لا يمكن الوصول إليها، والتي يوجد خارجها ويبقى. هناك.

ومن ثم فإنهم منفصلون تمامًا، فهم مرتبطون ببعضهم البعض بشكل أساسي من خلال النفي الذي يفصلهم. وهذا النفي المرتبط بها، أي الأشياء المنعكسة في ذاتها، هو الحد المتبادل لأحدهما ضد الآخر؛ وبطريقة لا يمتلك كل منهما فقط فيما يتعلق بالآخر، بل يكون النفي وجوده في ذاته؛ ولكن الحد كالنفي الأول، فكلاهما محدود ومتناهي في ذاته، ولكن كل منهما، وإن كان متصلا بذاته إيجابيا، فهو نفي لحده. لذلك فهو يطرده على الفور من نفسه باعتباره عدمه، وينفصل عنه كيفيًا، ويميزه عن نفسه باعتباره كائنًا آخر، المحدود هو عدم وجوده باعتباره هذا اللامتناهي، وهذا أيضًا المحدود. إن حقيقة انتقال المحدود إلى اللانهائي بالضرورة، أي من خلال تحديد المحدود ورفعه إلى كونه في ذاته، أمر يمكن قبوله بسهولة، إذ يتم تحديد المحدود كوجود موجود ولكن في نفس الوقت أيضًا كوجود. شيء خالٍ في ذاته ويذوب بحسب تحديده، ولكن اللانهائي محدد بالفعل باعتباره مصابًا بالنفي والحد، ولكنه في الوقت نفسه أيضًا كائن في ذاته، بحيث يكون هذا التجريد للتأكيد المتعلق به. في حد ذاته يشكل تحديده، الذي بموجبه لا يكمن الوجود المحدود فيه. ولكن تبين أن اللانهائي نفسه لا يؤدي إلى إثبات الوجود إلا عن طريق النفي، مثل نفي النفي، وأن هذا التوكيد،

إذا ما اعتبر مجرد كائن نوعي بسيط، النفي المتضمن فيه، يؤدي إلى نفي مباشر بسيط. وهذا يختزله إلى الحتمية والحد، الذي يُطرح بعد ذلك على أنه مناقض لوجوده في ذاته، ومستبعد منه، باعتباره ليس ما هو خاص به، بل هو بالأحرى معارض لوجوده في ذاته، المحدود. وبما أن كل منهما هو وضع الآخر في ذاته ومن غرضه، فإنهما لا ينفصلان. لكن وحدتهم هذه مخفية في اختلافها النوعي، وهي الوحدة الداخلية التي تقع في الأسفل فقط.

وهذا ما يحدد الطريقة التي تظهر بها هذه الوحدة؛ فهو يُفترض وجوده كتغيير أو انتقال من المحدود إلى اللامتناهي، والعكس صحيح؛ بحيث لا يظهر اللامتناهي إلا من المحدود، والمحدود من اللامتناهي، والآخر من الآخر، أي أن كل واحد منهما هو ناشئ عن الآخر مباشرة، وعلاقتهما ليست إلا علاقة خارجية.

عملية تمريرهم لها النموذج التفصيلي التالي. إنه يتجاوز المحدود إلى اللانهائي. وهذا الخروج يظهر كفعل خارجي. في هذا الفراغ الذي يتجاوز المحدود، ما الذي ينشأ؟ ما هو الشيء الإيجابي فيه؟ من أجل عدم الفصل بين اللانهائي والمحدود (أو لأن اللانهائي من جانبه هو نفسه محدود)، ينشأ الحد؛ لقد اختفى اللانهائي، ودخل الآخر، المحدود. لكن حدوث المحدود هذا يظهر كحدث خارجي عن اللانهائي، والحد الجديد كشيء لا ينشأ من اللانهائي نفسه، بل يوجد بنفس الطريقة. وهذا يعني أن هناك انتكاسة للقرار السابق الذي تم إلغاؤه دون جدوى. لكن هذا الحد الجديد هو في حد ذاته مجرد شيء يجب إلغاؤه أو تجاوزه. وهكذا نشأ الفراغ، العدم، مرة أخرى، حيث يتم أيضًا مواجهة ذلك الحتمية، الحد الجديد - وعلى الفور إلى اللانهاية.

إن تناوب المحدود واللانهائي موجود؛ المحدود هو محدود فقط بالنسبة إلى ما ينبغي أو إلى ما لا نهاية، واللانهائي هو لانهائي فقط بالنسبة إلى المحدود. إنهم لا ينفصلون وفي نفس الوقت مختلفون تماما عن بعضهم البعض؛ كل واحد لديه الآخر في حد

ذاته؛ فكل واحد هو وحدة ذاته والآخر، ولا يكون في وجوده المحدد ما هو هو ذاته وما هو آخره.

إن هذا التحديد المتناوب، الذي ينفي نفسه ونفيه، هو الذي يظهر كالتقدم إلى اللانهاية، والذي يعتبر في العديد من الأشكال والتطبيقات نهائيًا، والذي لا يعود المرء يذهب أبعد منه، بل يصل إلى ذلك: وهكذا إلى اللانهاية. فكرة الوصول إلى نهايتها. - يحدث هذا التقدم في كل مكان حيث يتم دفع التحديدات النسبية إلى حد التعارض، بحيث تكون في وحدة لا تنفصل، ومع ذلك يتم تخصيص وجود مستقل لكل منها بالنسبة للآخر. وبالتالي فإن هذا التقدم هو التناقض الذي لم يتم حله، ولكن تم التعبير عنه فقط على أنه موجود.

هناك مجردة تتجاوز ما تبقى غير مكتملة، لأن المرء لا يتجاوز هذا التجاوز نفسه. اللانهائي موجود؛ وبطبيعة الحال، هناك شيء يتجاوز ذلك، لأنه تم وضع حد جديد، ولكن هذا يعني فقط العودة إلى المحدود. هذه اللانهاية السيئة هي في حد ذاتها نفس ما ينبغي أن يكون دائمًا؛ إنها في الواقع نفي المحدود، لكنها لا تستطيع أن تحرر نفسها منها حقًا؛ وهذا يظهر مرة أخرى في ذاته، باعتباره آخر له، لأن هذا اللانهائي لا يوجد إلا بالنسبة إلى الآخر المحدود له. وبالتالي فإن التقدم إلى اللانهاية ليس سوى رتابة متكررة، وهو نفس التناوب الممل لهذا المحدود واللانهائي.

لانهاية التقدم اللامتناهي تظل مبتلاة بالمحدود على هذا النحو، وبالتالي فهي محدودة وهي في حد ذاتها متناهية. وبهذه الطريقة سيتم طرحها فعليًا على أنها وحدة المحدود واللانهائي. لكن هذه الوحدة لا تنعكس. ومع ذلك، فهو فقط ما يؤدي إلى اللانهائي في المحدود والمحدود في اللانهائي؛ وهو، إذا جاز التعبير، القوة الدافعة للتقدم اللامتناهي. إنه المظهر الخارجي لتلك الوحدة التي تتوقف عندها الفكرة، في ذلك التكرار الدائم لنفس التناوب، والقلق الفارغ الناتج عن المضي قدمًا وراء الحد إلى اللانهاية، الذي يجد حدًا جديدًا في هذا اللانهائي، ولكن عليه القليل جدًا. يمكن أن تعقد مما كانت

عليه في لا نهاية لها. هذا اللانهائي لديه تحديد ثابت لما بعد لا يمكن الوصول إليه، لأنه لا ينبغي الوصول إليه، لأن تحديد ما بعد، النفي الموجود، لا يتم التخلي عنه. وفقًا لهذا التحديد، فإن لديه النقيض المحدود لنفسه باعتباره هذا العالم، الذي لا يمكنه أن يرقى إلا قليلاً إلى اللانهائي، لأنه يمتلك هذا التحديد لكائن آخر، وبالتالي وجود دائم، والذي ينتج نفسه مرة أخرى في ما بعده وبقدر اختلافه. منه.

ج. اللانهاية الإيجابية.

في التحديد المتناوب الموصوف للمحدود واللانهائي، فإن حقيقة الشيء نفسه موجودة بالفعل في حد ذاتها، وكل ما هو مطلوب هو استيعاب ما هو موجود. هذا المرور مرارا وتكرارا يشكل التحقيق الخارجي للمفهوم؛ وما يتضمنه المفهوم موضوع فيه، ولكن خارجيا، منفصلا عن بعضه البعض؛ كل ما هو مطلوب هو المقارنة بين هذه اللحظات المختلفة، التي تظهر فيها الوحدة، والتي تعطي المفهوم نفسه - وحدة اللانهائي والمحدود، كما لوحظ في كثير من الأحيان، ولكن يجب أن نتذكر هنا في المقام الأول؛ تعبير غير مباشر عن الوحدة كما هي في الحقيقة؛ لكن إزالة هذا التعريف المشوه يجب أن تكون حاضرة أيضًا في التعبير عن المفهوم الذي أمامنا.

إذا أخذنا اللامتناهي وفق تحديده الفوري المباشر الوحيد، فإنه يوجد فقط باعتباره تجاوزًا للمحدود؛ إنه بحكم التعريف نفي المحدود؛ إذن فإن المحدود هو فقط ما يجب تجاوزه، وهو نفي ذاته في ذاته، وهو اللانهاية. في كل منهما يكمن تحديد الآخر، الذي، وفقًا لرأي التقدم اللامتناهي، يجب أن يستبعد أحدهما من الآخر ولا يتبع أحدهما الآخر إلا بالتناوب؛ لا يمكن وضع أي شيء أو فهمه دون الآخر، فاللانهائي لا يخلو من المحدود، والأخير لا يخلو من اللانهائي. عندما يقال ما هو اللانهائي، أي نفي المحدود، يتم التعبير عن المحدود نفسه أيضًا؛ ولا يمكن الاستغناء عنه لتحديد اللانهائي. يحتاج المرء فقط إلى معرفة ما يقوله من أجل العثور على غرض المحدود في اللانهائي. المحدود، من جانبه، يُعترف به على الفور بأنه لا شيء، لكن عدمه ذاته

هو اللانهاية، والتي لا يمكن فصله عنها تمامًا في هذا الفهم يمكن أن يبدو أنه يؤخذ وفقًا لعلاقته بالآخر. فإن اعتبرا منفصلين، فلا يكونا إلا متصلين بهذا: وحينئذ يكونان متقابلين مستقلين، كل منهما موجود في نفسه فقط. يمكن أن نرى كيف يتم صنعها بهذه الطريقة. واللانهائي المطروح على هذا النحو هو واحد من الاثنين؛ ولكن باعتباره واحدًا فقط من الاثنين، فهو في حد ذاته محدود، وليس الكل، بل الجانب الواحد فقط؛ ولها حدها في المقابل؛ إنه اللانهائي المحدود. لا يوجد سوى اثنين من النهايات. إن حقيقة أنه منفصل تمامًا عن المحدود، ومن ثم يتم وضعه على أنه أحادي الجانب، هي التي تكمن محدوديته، أي أن وحدته مع المحدود، يتم طرحها على أنها منفصلة عن اللامتناهي. هل هذه العلاقة مع نفسها تتم فيها إزالة نسبيتها واعتمادها وزوالها؟ إنه نفس الاستقلال وتأكيد الذات الذي من المفترض أن يكون لانهائيًا.

كلتا الطريقتين للنظر إلى الأشياء، والتي تبدو للوهلة الأولى أن لها تحديدًا مختلفًا كنقطة انطلاق لها، حيث أن الأولى تهدف فقط إلى أن تكون علاقة بين اللانهائي والمحدود لبعضهما البعض، كل منهما للآخر، والثانية هو إبقائهم في حالة انفصال تام عن بعضهم البعض والاستسلام ونفس النتيجة؛ اللانهائي والمحدود، وفقًا لعلاقة كل منهما بالآخر، والذي سيكون خارجيًا بالنسبة لهما، ولكنه ضروري بالنسبة لهما، والذي بدونه لا يكون أي شيء على ما هو عليه، يحتوي على الآخر في تحديده الخاص، تمامًا في حد ذاته. وكما يأخذ كل واحد منهم على حدة، فإن الآخر يكمن بداخله كلحظة خاصة به.

وهذا يعطي بعد ذلك الوحدة - السيئة السمعة - بين المحدود واللامتناهي، - الوحدة التي هي في حد ذاتها اللامتناهي، التي تفهم نفسها والمحدود في ذاتها - أي اللامتناهي بمعنى مختلف عن المعنى الذي بموجبه يكون المحدود من ذوات. انفصلت ووضعت على الجانب الآخر. وبما أنه يجب الآن أيضًا التمييز بينهما، فإن كل منهما، كما هو موضح سابقًا، هو وحدة كليهما؛ وينتج عن هذا وحدتين من هذا

القبيل. إن القواسم المشتركة، وحدة كلا التحديدين، تضعهما في البداية كوحدة منفية، حيث يجب أن يكون كل منهما على ما هو عليه في اختلافه؛ إنهم في وحدتهم يفقدون طبيعتهم النوعية؛ وهو انعكاس مهم ضد الفكرة التي لا تريد أن تحرر نفسها من الإمساك بهم في وحدة اللانهائي والمحدود وفقًا للصفة التي يقال إنهم فصلوها عن بعضهم البعض، ولذلك لا ترى في تلك الوحدة سوى التناقض، وليس انحلالها من خلال إنكار الحتمية النوعية لكليهما؛ لذا فإن الوحدة العامة البسيطة في البداية بين اللانهائي والمحدود تم تزويرها.

علاوة على ذلك، بما أنه يجب اعتبارها الآن متميزة، فإن وحدة اللانهائي، التي هي كل لحظة من هذه اللحظات نفسها، تتحدد بطرق مختلفة في كل واحدة منها. والذي لا نهاية له في تعيينه، فيه التناهي المختلف عنه، وهو الذات في هذه الوحدة، وما ذلك إلا تعيين، حد فيه، ولكنه حد، وهو الآخر المطلق. عنه نقيضه؛ إن تحديده، الذي هو الوجود في ذاته، يفسد بإضافة صفة من هذا النوع؛ إنها لانهاية متناهية. وبنفس الطريقة، بما أن المحدود في حد ذاته ليس سوى عدم وجود في ذاته، ولكن له أيضًا نقيضه فيه بعد تلك الوحدة، فإنه يسمو فوق قيمته، إذا جاز التعبير، إلى ما لا نهاية؛ يتم طرحه على أنه محدود بلا حدود.

بنفس الطريقة البسيطة التي سبقتها، فإن الوحدة المزدوجة بين اللانهائي والمحدود يتم تزييفها أيضًا من خلال الفهم. يحدث هذا أيضًا هنا لأنه في إحدى الوحدتين، يُفترض أن اللانهائي ليس منفيًا، بل هو موجود في ذاته، ولا ينبغي أن يوضع عليه الحتمية والقيود؛ ونتيجة لذلك، يتدهور الوجود في ذاته ويفسد. وعلى العكس من ذلك، فإن المحدود يعتبر أيضًا شيئًا غير منفي، مع أنه باطل في نفسه، بحيث أنه في علاقته مع اللامتناهي يرتقي إلى ما ليس هو، وبالتالي يصبح لانهائيًا مقارنة بتعيينه الذي لم يختفي. ولكنها دائمة إلى حد ما.

إن التزييف الذي يقوم به الفهم مع المحدود واللانهائي، للتمسك بعلاقتهما ببعضهما البعض كفارق نوعي، للتأكيد على أن غرضهما منفصل ومنفصل تماما، يقوم على نسيان ما هو المفهوم في حد ذاته. من هذه اللحظات. وبناءً على ذلك، فإن وحدة المحدود واللانهائي ليست جمعًا خارجيًا بينهما، ولا اتصالًا غير مناسب يتعارض مع غرضهما، حيث ترتبط كائنات منفصلة ومتعاكسة ومستقلة بشكل متبادل، وبالتالي ترتبط الأشياء غير المتوافقة، ولكن كل منهما هي هذه الوحدة في حد ذاتها، وهذا فقط كإلغاء لذاتها حيث لا يتمتع أي منها بميزة الوجود في ذاته والوجود الإيجابي على الآخر. كما بينا سابقًا، فإن التناهي موجود فقط باعتباره تجاوزًا لذاته؛ فهو بالتالي يحتوي على اللانهاية، الآخر في ذاته. وبنفس الطريقة، لا توجد اللانهاية إلا باعتبارها تجاوزًا للمحدود؛ ومن ثم فهو يحتوي بشكل أساسي على غيريته، وبالتالي فهو غيرية ذاته لا يلغيها اللانهائي كقوة موجودة خارج نفسها، بل إن لانهائيتها هي التي تلغي نفسها.

وبالتالي، فإن هذا الإلغاء ليس التغيير أو الاختلاف بشكل عام، وليس إلغاء شيء ما. إن ما يلغي فيه المحدود نفسه هو اللامتناهي كنفي للمحدود؛ لكن هذا قد حدد الوجود نفسه منذ زمن طويل على أنه عدم وجود. إذن فإن النفي وحده هو الذي يلغي نفسه في النفي. لذلك، من جانبها، يتم تحديد اللانهاية على أنها سلبية للمنتهي وبالتالي الحتمية بشكل عام، باعتبارها الفراغ وراءه؛ إن تساميه في المحدود هو عودة من الهروب الفارغ، ونفي ما بعده، وهو أمر سلبي في حد ذاته.

فالذي هو موجود في كليهما هو نفس نفي النفي. ولكن هذا في ذاته علاقة بذاته، بل الإثبات كعودة إلى ذاته، أي عبر الوساطة، التي هي نفي النفي. وهذه الأحكام هي التي يجب مراعاتها؛ لكن الثاني هو أنها موضوعة أيضًا في التقدم اللانهائي، وكيف يتم وضعها فيه - أي أنها لم تصل بعد إلى حقيقتها النهائية.

أولاً، يتم إبطال كل من اللانهائي والمحدود، فهو يتجاوز كليهما بنفس الطريقة؛ ثانيًا، يتم طرحها أيضًا على أنها متميزة، الواحدة تلو الأخرى، باعتبارها إيجابية في حد ذاتها. وبهذه الطريقة نقارن بين هذين التحديدين، كما في المقارنة الخارجية، فصلنا بين طريقتي النظر إلى الأشياء، المحدود واللانهائي في علاقتهما، وأخذ كل منهما على حدة. لكن التقدم اللامتناهي يقول أكثر من ذلك، فهو يحتوي أيضًا على العلاقة بين ما هو متمايز أيضًا، ولكن في البداية فقط كانتقال وتناوب؛ فقط من خلال انعكاس بسيط لأنفسنا يمكننا أن نرى ما هو موجود بالفعل.

بادئ ذي بدء، يمكن اعتبار نفي المحدود واللانهائي، الذي تم طرحه في التقدم اللانهائي، أمرًا بسيطًا، وبالتالي منفصلاً يتبع أحدهما الآخر فقط. بدءًا من المحدود، نتجاوز الحد وننفي المحدود. الآن، ما بعد، اللانهائي، موجود، ولكن في هذا ينشأ الحد مرة أخرى؛ لذلك هناك تجاوز اللانهائي. ومع ذلك، فإن هذا الإلغاء المزدوج يُطرح جزئيًا فقط كحدث خارجي وتناوب للحظات، وجزئيًا ليس كوحدة بعد؛ كل واحدة من هذه المخارج هي نهج منفصل، فعل جديد، بحيث تتفكك بهذه الطريقة، لكن علاقتها موجودة أيضًا في التقدم اللانهائي. إنه، قبل كل شيء، المحدود؛ ثم نتجاوز ذلك، هذا السالب أو ما وراء المحدود هو اللانهائي؛ ثالثًا، يتجاوز هذا النفي مرة أخرى، وينشأ حد جديد، شيء محدود مرة أخرى. - هذه هي الحركة الكاملة المنغلقة على ذاتها التي وصلت إلى ما بدأ البداية؛ ينشأ نفس الشيء الذي بدأ منه، أي يتم استعادة المحدود؛ ولذلك فإن الشيء نفسه قد اندمج مع نفسه ولم يجد نفسه مرة أخرى إلا في حياته الآخرة.

وكذا الأمر بالنسبة إلى اللانهائي. في اللانهائي، وراء الحد، لا ينشأ سوى شيء جديد، له نفس المصير المتمثل في ضرورة نفيه كشيء محدود. ما هو موجود مرة أخرى هو نفس اللانهائي الذي اختفى سابقًا في الحد الجديد؛ ولذلك لم يتم دفع اللانهائي إلى

أبعد من خلال إلغائه، من خلال الحد الجديد، ولم يتم إزالته من المحدود، لأن الأخير هو هذا فقط، العبور إلى اللانهائي - ولا من نفسه، لأنه وصل إلى نفسها.

إذن فإن كلا من المحدود واللانهائي هما حركة العودة إلى الذات من خلال نفيهما؛ إنهما موجودان فقط كوسيط في ذاتهما، وإيجاب كليهما يحتوي على نفي كليهما، وهو نفي النفي. - إنهما بالتالي النتيجة، وبالتالي ليسا ما هما عليه في تحديد بدايتهما؛ - ليس الوجود المتناهي بدوره، واللانهائي وجودًا، أو الوجود في ذاته وراء الوجود، أي ما يتحدد على أنه متناهي. إن الفهم لا يقاوم كثيرًا ضد وحدة المحدود واللانهائي، لأنه يفترض مسبقًا أن الحد والمحدود، مثل الوجود في ذاته، دائمًا؛ وهو بذلك يتجاهل نفي كليهما، الموجود بالفعل في التقدم اللانهائي، بالإضافة إلى حقيقة أنهما يظهران فيه فقط كلحظات من الكل وأنهما لا يظهران إلا من خلال نقيضهما ولكن بشكل أساسي أيضًا من خلال الإلغاء. من نقيضهم.

إذا كان الرجوع في ذاته يعتبر في البداية بمثابة عودة المحدود إلى نفسه وكذلك عودة اللامتناهي إلى نفسه، فإن هذه النتيجة نفسها تظهر عدم دقة مرتبطة بالاعوجاج الذي انتقدته للتو؛ يؤخذ المحدود كنقطة بداية في وقت ما، واللانهائي في وقت آخر، وبهذه الطريقة فقط تنشأ نتيجتان. لكن ليس من المهم على الإطلاق أيهما يعتبر البداية؛ وهذا يلغي الفرق الذي أدى إلى ازدواجية النتائج. يتم طرح هذا أيضًا في خط التقدم اللانهائي، وهو غير محدود على كلا الجانبين، حيث توجد كل لحظة من اللحظات بنفس الحدوث المتناوب، وهي نقطة خارجية تمامًا يتم الوصول إليها واعتبارها البداية. بداخله، ولكن بنفس الطريقة، أحدهما مجرد لحظة للآخر. وبما أن كليهما، المحدود واللانهائي، هما في حد ذاتهما لحظات من العملية، فإنهما متناهيان معًا، وبما أنهما منفيان بشكل متساوٍ فيها وفي النتيجة، فإن هذه النتيجة، باعتبارها نفيًا لذلك المحدود لكليهما، هي بصدق دعا لا نهاية لها. الفرق بينهما هو المعنى المزدوج الذي يحمله كلاهما. المحدود له معنى مزدوج، أولاً، كونه المحدود فقط مقابل

اللامتناهي الذي يقف مقابله، وثانيًا، كونه المحدود واللامتناهي الذي يقف مقابله في نفس الوقت. كما أن اللانهائي له معنى مزدوج لكونه إحدى هاتين اللحظتين، فهو اللانهائي السيئ، ولأنه اللانهائي الذي تكون فيه هاتان اللحظتان، نفسها وغيرها، مجرد لحظات. فبما أن اللانهائي موجود بالفعل، فإن العملية التي يحط فيها نفسه ليست سوى أحد تحديداته، بالنسبة إلى المحدود، وبالتالي فهو نفسه مجرد واحد من المحدود، وهذا الاختلاف في نفسه عن نفسه هو إثبات لزوم إبطاله. ومن خلال هذه الوساطة تكون لا نهائية حقًا.

لا يمكن احتواء هذا التحديد للانهائي حقًا في الصيغة التي تم انتقادها بالفعل لوحدة المحدود واللانهائي؛ الوحدة مجردة، تشابه ذاتي بلا حراك، واللحظات هي أيضًا كائنات ساكنة. لكن اللانهائي، مثل لحظتيه، هو في الأساس مجرد صيرورة، ولكن الصيرورة التي تتحدد الآن بشكل أكبر في لحظاتها. هذا في البداية له تحديدات للوجود المجرد والعدم؛ كما تغيير Daseyende، شيء وغيره؛ الآن كما هو لانهائي، محدود ولانهائي، حتى كما أصبح.

ومع ذلك، فإن هذا اللامتناهي باعتباره عودة إلى ذاته، وعلاقة نفسه بذاته، ليس كائنًا مجردًا غير محدد، لأنه يُفترض أنه ينفي النفي؛ فهو إذن وجود أيضًا، لأنه يتضمن النفي عمومًا، وبالتالي الحتمية. إنه، وهناك، حاضر، حاضر. وحده اللامتناهي السيئ هو ما بعد، لأنه ليس سوى نفي المحدود المفترض كحقيقي - لذا فهو النفي المجرد الأول؛ يتم تحديده على أنه سلبي فقط، ولا يحتوي على تأكيد الوجود فيه؛ إذا تم اعتبارها سلبية فقط، فلا ينبغي حتى أن تكون موجودة، بل يجب أن تكون بعيدة المنال. ومع ذلك، فإن عدم إمكانية الوصول هذا ليس هو جلالته، بل هو افتقاره إليه، والذي له سببه النهائي في حقيقة أن المحدود في حد ذاته يعتبر موجودًا. غير الحقيقي هو بعيد المنال. ويمكن أن نرى أن مثل هذا اللانهائي غير صحيح. – صورة التقدم إلى اللانهاية هي الخط المستقيم، الذي لا يوجد عند حديه سوى اللانهائي ودائمًا فقط

حيث لا يوجد – وهو الوجود –. والذي يدخل في هذا العدم لذاته، أي في غير المحدد؛ كاللانهاية الحقيقية، المنحنية إلى نفسها، صورتها هي الدائرة، الخط الذي وصل إلى نفسه، وهو مغلق وحاضر تمامًا، دون نقطة بداية أو نهاية.

إن اللانهاية الحقيقية بشكل عام كالوجود، والتي تم وضعها على أنها إيجابية مقابل النفي المجرد، هي حقيقة بمعنى أعلى من ذلك الذي تم تحديده ببساطة في السابق؛ لقد تلقى محتوى ملموسًا هنا. المحدود ليس الحقيقي، بل اللامتناهي. وبهذه الطريقة، يتم تعريف الواقع على أنه الجوهر، والمفهوم، والفكرة، وما إلى ذلك. ومع ذلك، فمن غير الضروري تكرار مثل هذه الفئات السابقة الأكثر تجريدًا، مثل الواقع، بشكل أكثر واقعية واستخدامها لتحديدات أكثر واقعية من تلك الموجودة في حد ذاتها. ومثل هذا التكرار، مثل القول بأن الجوهر أو أن الفكرة هي الحقيقة، يرجع إلى أن الفئات الأكثر تجريدًا، مثل الوجود والوجود والواقع والمحدودية، هي الأكثر دراية بالتفكير غير المتعلم.

وهنا يكون لتذكير مقولة الواقع سببه الأكثر تحديدا، حيث أن النفي الذي هو ضده الإيجاب، هنا نفي النفي، فهو نفسه يعارض ذلك الواقع الذي هو الوجود المتناهي. يتم تحديد مثل هذا على أنه المثالية؛ المثالي[7]هو المحدود كما هو الحال في اللانهائي حقًا - كتحديد، ومحتوى، متمايز، ولكنه ليس مستقلاً، بل كلحظة. المثالية لها هذا المعنى الأكثر تحديدًا، والذي لا يتم التعبير عنه بالكامل من خلال نفي الوجود المحدود، فيما يتعلق بالواقع والمثالية، ومع ذلك، فإن التعارض بين المحدود واللانهائي يُفهم بطريقة تنطبق على الواقعي. لكن اللانهائي ينطبق على المثل الأعلى؛ تمامًا كما يستمر النظر إلى المفهوم على أنه مثال ومثل فقط، بينما يُنظر إلى الوجود بشكل عام على أنه حقيقي. بهذه الطريقة، ليس من المفيد بالطبع أن يكون لدى المرء تعبير خاص عن المثل الأعلى للتحديد الملموس المعلن للنفي؛ في هذا

التناقض، يعود المرء مرة أخرى إلى أحادية الجانب السلبي المجرد، الذي ينتمي إلى اللانهائي السيئ، ويستمر في الوجود الإيجابي للمحدود.

[7]المثالي له معنى أكثر تحديدًا (للجميل وما يتحرك هناك) من المعنى المثالي؛ هذا لا ينتمي إلى هنا بعد؛ ولهذا السبب يتم استخدام التعبير: المثالي هنا. في الواقع، هذا الاختلاف في استخدام اللغة ربما لا يحدث؛ يقال أن الحقيقي والحقيقي لهما نفس المعنى تقريبًا؛ وتظليل التعبيرين مقابل بعضهما البعض لا فائدة منه.

الانتقال.

يمكن تسمية المثالية بجودة اللانهاية؛ لكنها في الأساس عملية الصيرورة، وبالتالي الانتقال، مثل الصيرورة إلى الوجود، هي التي يجب أن نذكرها الآن. وبما أن إلغاء التناهي، أي التناهي في حد ذاته، وكذلك القدر نفسه من اللانهاية السلبية الوحيدة التي تعارضه فقط، فإن هذه العودة إلى ذاتها، والعلاقة مع نفسها، هي الوجود. وبما أن هذا الموجود له نفي، فهو وجود، ولكن بما أنه في الأساس نفي النفي، النفي الذي يتعلق بذاته، فإن الوجود هو الذي يسمى وجودًا لذاته.

ملاحظة 1.

إن اللانهائي - بالمعنى المعتاد للانهاية السيئة - والتقدم إلى اللانهائي، مثل ما ينبغي، هما تعبير عن تناقض يعطي نفسه للحل وللنهاية. هذا اللانهائي هو الارتفاع الأول للخيال الحسي فوق المحدود في الفكر، الذي لا يحتوي إلا على محتوى العدم، ما يُفترض صراحةً أنه غير موجود - هروب من المحدود، الذي لا يتراكم في حد ذاته. ، والسلبي لا يعرف كيف يعيد الأمور إلى الإيجابية. هذا الانعكاس غير المكتمل له تحديدان للانهائي حقًا: تعارض المحدود واللانهائي، ووحدة المحدود واللانهائي، أمامه بالكامل، لكنه لا يجمع هاتين الفكرتين معًا؛ أحدهما يؤدي إلى الآخر بشكل لا ينفصل،

لكنه يسمح لهما فقط بالتناوب. إن تمثيل هذا التناوب، التقدم اللامتناهي، يحدث حيثما يستمر تناقض وحدة التحديدين والتضاد بينهما. المحدود هو إلغاء لذاته، فهو يتضمن نفيه، واللانهاية في ذاته - وحدة كليهما - إنه يتجاوز المحدود إلى اللانهائي باعتباره ما وراءه، - انفصال الاثنين؛ لكن ما وراء اللانهائي يوجد محدود آخر، ما وراء اللانهائي، يحتوي على المحدود، وحدة كليهما؛ لكن هذا المحدود هو أيضًا سلبي للانهائي؛ -الفصل بين الاثنين، وما إلى ذلك -وهكذا، في العلاقة السببية، لا يمكن فصل السبب والنتيجة؛ فالسبب الذي لا ينبغي أن يكون له تأثير لم يعد سببًا، تمامًا كما أن الأثر الذي لا سبب له لم يعد نتيجة. وبالتالي فإن هذه العلاقة تؤدي إلى التسلسل اللانهائي للأسباب والنتائج؛ يتم تحديد شيء ما كسبب، ولكن كشيء محدود (وهو في الواقع محدود بسبب انفصاله عن النتيجة) فهو في حد ذاته له سبب، أي أنه نتيجة أيضًا؛ وهكذا فإن نفس الشيء الذي تم تحديده كسبب يتم تحديده أيضًا كنتيجة؛ - وحدة السبب والنتيجة؛ - ما يتم تحديده الآن كنتيجة له سبب جديد، أي أن السبب يجب فصله عن تأثيره. وكشيء مختلف يمكن افتراضه؛ - ولكن هذا السبب الجديد هو في حد ذاته مجرد نتيجة - وحدة السبب والنتيجة؛ - لديه شيء آخر كسبب له؛ - الفصل بين كلا التحديدين، وما إلى ذلك إلى ما لا نهاية.

ومن ثم يمكن إعطاء التقدم شكلًا أكثر غرابة؛ يتم الادعاء بأن المحدود واللانهائي هما وحدة واحدة؛ يجب تصحيح هذا البيان الخاطئ بالعكس: إنهما مختلفان ومتعاكسان تمامًا؛ يجب تصحيح هذا مرة أخرى بحيث لا يمكن فصلهما، بحيث يكمن الآخر في تحديد واحد، من خلال تأكيد وحدتهما وما إلى ذلك إلى ما لا نهاية. إنه مطلب سهل يتم تقديمه من أجل فهم طبيعة اللانهائي. أن تعي أن التقدم اللامتناهي، اللانهاية المتطورة للفهم، لها طبيعة كونها تناوب التحديدين، وحدة وانفصال كلتا اللحظتين، ومن ثم يكون لديك وعي إضافي بأن هذه الوحدة وهذا الانفصال أنفسهم لا ينفصلون.

إن حل هذا التناقض ليس الاعتراف بنفس الصحة ونفس الخطأ في كلا التأكيدين - وهذا مجرد شكل آخر من أشكال التناقض الدائم - ولكن مثالية كليهما، حيث أنهما يختلفان في اختلافاتهما، كنفي متبادل، لحظات فقط؛ وهذا التناوب الرتيب هو في الواقع نفي للوحدة وانفصالها. فيه، ما تم عرضه أعلاه هو حاضر فعليًا تمامًا، وهو أن المحدود يقع خارجًا عن نفسه في اللامتناهي، ولكنه يجد نفسه أيضًا متجددًا فيما بعد الأخير، وبهذا يندمج فقط مع نفسه، تمامًا كما يفعل اللامتناهي أيضًا؛ بحيث يؤدي نفس نفي النفي إلى إثبات، وتكون النتيجة هي حقيقته وأصالته. وفي هذا الوجود باعتباره مثالية المتمايزين، فإن التناقض لم يختف بشكل مجرد، بل تم حله والتوفيق بينه، ولا تكتمل الأفكار فحسب، بل يتم تجميعها معًا أيضًا. تظهر طبيعة التفكير التأملي هنا كمثال بطريقته الخاصة؛ فهو يتكون فقط من فهم اللحظات المتضادة في وحدتها. وبما أن كل واحد يظهر في الواقع أن لديه نقيضه في ذاته ويندمج مع نفسه في هذا، فإن الحقيقة الإيجابية هي هذه الوحدة المتحركة، مزيج الفكرتين، لا نهائيتهما - العلاقة مع نفسها، ليست العلاقة المباشرة، بل اللانهائية. واحد.

غالبًا ما تم تحديد جوهر الفلسفة من قبل أولئك الذين هم أكثر دراية بالتفكير بمهمة الإجابة على كيف يأتي اللانهائي من نفسه ويصل إلى النهاية؟ يُعتقد أن هذا لا يمكن جعله مفهومًا. اللانهائي، الذي وصلنا إلى مفهومه، سيستمر في تحديد نفسه مع تقدم هذا العرض، وسيُظهر بكل تنوع أشكاله ما هو مطلوب وكيف، إذا أراد المرء التعبير عنه بهذه الطريقة، فإنه يصل إلى النهاية. نحن هنا لا نتناول هذا السؤال إلا في حالته المباشرة، وفي ضوء المعنى الذي سبق ذكره والذي يحمله اللانهائي عادة.

ما إذا كانت هناك فلسفة على الإطلاق يعتمد على الإجابة على هذا السؤال، وبينما يتظاهر المرء بأنه يريد أن يترك الأمر يعتمد على هذا، فإنه يعتقد أيضًا أن السؤال نفسه هو نوع من السؤال المحير، وهو تعويذة لا يمكن التغلب عليها. .. ضد الجواب وبالتالي ضد الفلسفة والوصول إليها ثابت وآمن. مع المواد الأخرى أيضًا، يتطلب

الأمر تعليمًا لفهم الأسئلة، ولكن بشكل أكبر مع المواضيع الفلسفية، من أجل الحصول على إجابة بخلاف أن السؤال ليس جيدًا - عادةً ما يتم استخدام الإنصاف في مثل هذه الأسئلة بحيث لا تكون الكلمات هي التي الأمر، ولكن ما هو المهم يمكن فهمه بطريقة أو بأخرى من التعبير؟ إن تعبيرات الخيال الحسي كالخروج ونحوه التي تستخدم في السؤال تثير الشك في أنها تأتي من تراب الخيال العادي، وللإجابة أيضا أفكار شائعة في الحياة المشتركة والشكل من المتوقع المثل الحسي.

إذا تم أخذ الوجود بدلاً من اللانهائي، فإن تحديد الوجود، أو النفي أو المحدودية فيه، يبدو أسهل للفهم. من المؤكد أن الوجود في حد ذاته هو غير المحدد، لكنه لا يعبر فيه بشكل مباشر عن أنه عكس المحدد. ومن ناحية أخرى، فإن اللانهائي يحتوي على هذا المعبر عنه؛ إنه اللامحدود. وهكذا فإن وحدة المحدود واللانهائي تبدو مستحيلة على الفور؛ وبالتالي فإن التأمل غير المكتمل هو الأكثر عنادًا ضد هذه الوحدة.

ولكن قد تبين ويتبين على الفور، دون الخوض في تعريف المحدود واللامتناهي، أن اللامتناهي بالمعنى الذي يؤخذ به من ذلك الانعكاس - أي كوقوف مقابل المحدود - هو لأنه يقف مقابله، يوجد فيه آخر، وبالتالي فهو محدود بالفعل، وهو في حد ذاته محدود، اللامتناهي السيئ. إن الإجابة على سؤال كيف يصبح اللانهائي محدودًا هي أنه لا يوجد لانهائي كان لانهائيًا في البداية. وأنه لكي يصبح متناهيًا بعد ذلك فقط، لا بد من الخروج إلى المتناهية، ولكنها في ذاتها متناهية بقدر اللانهائية، لأن السؤال يفترض أن اللانهائي من جهة، وأن المتناهي يخرج إن الانفصال عنه، أو المكان الذي قد يأتي منه، الانفصال عنه، حقيقي حقًا - فمن الأفضل أن يقال إن هذا الانفصال غير مفهوم لا يوجد مثل هذا المحدود ولا اللامحدود له حقيقة؛ لكن ما هو غير صحيح غير مفهوم. ولكن يجب على المرء أيضًا أن يقول إنها مفهومة؛ إن التأمل فيهما، حتى وإن كانا في فكرة أن تحديد الآخر يكمن في أحدهما، الذي لديه البصيرة البسيطة في هذا عدم الانفصال، هو فهمهما؛ هذا اللاانفصال هو مفهومه. من ناحية أخرى، في

استقلال ذلك اللانهائي والمحدود، يطرح هذا السؤال محتوى غير صحيح ويحتوي بالفعل على علاقة غير صحيحة بينه. فليس من الضروري إذن الإجابة عليه، بل نفي ما يتضمنه من افتراضات كاذبة، أي السؤال نفسه. وبالسؤال عن حقيقة ذلك اللانهائي والمحدود تتغير وجهة النظر، وهذا التغيير سيعيد عليها الحرج الذي كان المقصود من السؤال الأول أن يسببه؛ وسؤالنا جديد على التأمل الذي يأتي منه السؤال الأول، إذ أن هذا التأمل لا يشتمل على المصلحة التأملية التي هي في حد ذاتها وقبل أن تتعلق بالأحكام، معنية بمعرفة ما إذا كانت، كما يفترض، شيئا صحيحا . ولكن بقدر ما يتم الاعتراف ببطلان ذلك اللانهائي المجرد والمتناهي الذي يجب أن يبقى في جانبه، فيمكن القول عن ظهور المحدود من اللامتناهي أن اللانهائي يخرج إلى المتناهية، لأنه لا حقيقة له، ولا حقيقة. الوجود فيه، كما يُتصور كوحدة مجردة؛ وعلى العكس من ذلك، فإن المحدود يذهب إلى اللانهائي لنفس سبب عدمه. أو بالأحرى يمكن القول إن اللامتناهي قد ذهب إلى الأبد نحو المحدودية، وأنه ليس مطلقًا، أكثر من مجرد كائن خالص، وحده، دون أن يكون له آخر في حد ذاته.

إن مسألة كيفية ظهور اللانهائي من المحدود يمكن أن تحتوي أيضًا على افتراض إضافي مفاده أن اللامتناهي في حد ذاته يتضمن المحدود داخل نفسه، وبالتالي فهو في حد ذاته وحدة ذاته والآخر، بحيث تتعلق الصعوبة بشكل أساسي بالانفصال، كما وهو ما يتناقض مع الوحدة المفترضة لكليهما. وعلى هذا الافتراض فإن المعارضة التي نتمسك بها ليس لها سوى شكل مختلف؛ الوحدة والتميز منفصلان ومعزولان عن بعضهما البعض. ولكن إذا لم تؤخذ الأخيرة على أنها الوحدة المجردة غير المحددة، بل باعتبارها الوحدة المحددة للمحدود واللانهائي، كما في الافتراض السابق، فإن التمييز بين الاثنين موجود بالفعل هناك - وهو التمييز الذي يحدث في نفس الوقت. ولا يتطلب التخلي عنه ليصبح استقلالاً منفصلاً، بل يتركه كوحدة مثالية. هذه الوحدة بين اللانهائي والمحدود والتمييز بينهما هما نفس الشيء الذي لا ينفصل عن المحدود واللانهائي.

الملاحظة 2.

إن الافتراض بأن المحدود مثالي يشكل المثالية. إن مثالية الفلسفة لا تتكون إلا من عدم الاعتراف بالمحدود على أنه موجود بالفعل. كل فلسفة هي في الأساس مثالية، أو على الأقل تعتبرها مبدأها، والسؤال الوحيد هو إلى أي مدى يتم تنفيذها فعليًا. الفلسفة هي أكثر بكثير من الدين. لأن الدين أيضًا لا يعترف بالمحدودية ككائن حقيقي، كشيء نهائي، مطلق، أو كشيء غير مفترض، غير مخلوق، أبدي. وبالتالي فإن التناقض بين الفلسفة المثالية والفلسفة الواقعية لا معنى له. إن الفلسفة التي تنسب الوجود الحقيقي والنهائي والمطلق إلى الوجود المحدود بحد ذاته لا تستحق اسم فلسفة؛ إن مبادئ الفلسفات الأقدم أو الأحدث، الماء، أو المادة أو الذرات، هي أفكار وجنرالات ومثل، وليست أشياء كما تظهر مباشرة، أي في التفاصيل الحسية، ولا حتى ذلك الماء الثاليكي؛ لأنه على الرغم من أن الماء تجريبي أيضًا، فهو أيضًا في نفس الوقت جوهر كل الأشياء الأخرى؛ وهذه ليست مستقلة، مؤسسة في ذاتها، ولكنها موضوعة، أي مثالية، من ماء آخر. وبما أن المبدأ، العام، كان يسمى المثل الأعلى سابقًا، تمامًا كما يمكن أن يسمى المفهوم، الفكرة، الروح، مثاليًا، ثم مرة أخرى الأشياء الفردية المحسوسة كمثالية في المبدأ، في المفهوم، وحتى أكثر في الروح باعتبارها ملغاة، ينبغي الانتباه إلى نفس الجانب المزدوج الذي ظهر في حالة اللامتناهي، وهو أن المثالي من ناحية هو الشيء الملموس الصادق، ولكن من ناحية أخرى فإن لحظاته هي وبقدر ما يكون المثال المثالي، فإن ما هو معلق فيه، هو في الواقع فقط الكل الملموس الوحيد الذي لا يمكن فصل اللحظات عنه.

والمقصود بالمثالي هو في المقام الأول شكل الفكرة، وما هو في فكرتي بشكل عام، أو في المفهوم، في الفكرة، في الخيال، الخ، يسمى مثاليا، بحيث يكون ما هو مثالي بشكل عام ينطبق أيضًا على التخيلات - الأفكار التي لا تتميز فقط عن الواقع، ولكنها في الأساس ليست حقيقية. وفي الحقيقة فإن العقل هو المثالي الحقيقي عموماً؛ فيه،

يشعر ويتخيل بالفعل، وحتى بقدر ما يفكر ويفهم، فإن المحتوى ليس كما يسمى بالوجود الحقيقي؛ في بساطة الأنا، يتم إلغاء هذا الكائن الخارجي فقط بالنسبة لي، وهو موجود بشكل مثالي في داخلي. هذه المثالية الذاتية، التي تم التعبير عنها وترسيخها باعتبارها المثالية اللاواعية للوعي بشكل عام أو بوعي كمبدأ، تتعلق فقط بشكل التمثيل الذي بموجبه يكون المحتوى خاصًا بي؛ يتم تأكيد هذا الشكل في المثالية المنهجية للذاتية باعتبارها الشكل الحقيقي الوحيد، الذي يستبعد شكل الموضوعية أو الواقع، من الوجود الخارجي لذلك المحتوى. وهذه المثالية شكلية من حيث أنها لا تأخذ في الاعتبار محتوى التخيل أو التفكير، الذي يمكن أن يظل محدودًا تمامًا في التخيل أو التفكير. مع هذه المثالية، لا شيء يضيع، تمامًا كما يحتفظ الواقع بمثل هذا المحتوى المحدود، الوجود المليء بالمحدودية، بقدر ما يجرد المرء منه، لا ينبغي أن يكون هناك اهتمام بمثل هذا المحتوى في حد ذاته؛ ولا يتم اكتساب أي شيء معها، لأنه على وجه التحديد لأنه لا شيء يضيع، لأنني، الفكرة، الروح، تظل مليئة بنفس محتوى المحدود. غير أن التعارض بين شكل الذاتية والموضوعية هو أحد الأشياء المتناهية؛ لكن المحتوى، عندما يتم استيعابه في الإحساس أو الحدس أو حتى في عنصر التمثيل الأكثر تجريدًا، وهو الفكر، يحتوي على الأشياء المحدودة بوفرة، والتي مع استبعاد نمط واحد فقط من أشكال النهاية، شكل الذاتي والموضوعي. لم يُؤخذوا بعد، ناهيك عن أنهم سقطوا من تلقاء أنفسهم.

الفصل الثالث. كن لنفسك.

في الوجود من أجل الذات، يكتمل الوجود النوعي؛ إنه كائن لانهائي. كائن البداية غير محدد. الدازاين هو الكائن المعلَّق، لكنه معلق على الفور فقط؛ فهو يحتوي في البداية فقط على النفي الأول، وحتى المباشر؛ كما أن الوجود محفوظ، وكلاهما متحدان في الوجود في وحدة بسيطة، ولكن لهذا السبب بالذات لا يزالان غير متساويين، ولم تتحقق وحدتهما بعد. وبالتالي فإن الدازاين هو مجال الاختلاف، والازدواجية، ومجال التناهي. الحتمية هي العزم على هذا النحو؛ قرار نسبي وليس مطلق. في الوجود للواحد، يكون الفرق بين الوجود والحتمية أو النفي موضوعيًا ومتوازنًا؛ الجودة، والغيرية، والحد، مثل الواقع، والوجود في ذاته، والواجب، وما إلى ذلك - هي التخيلات غير الكاملة لنفي الوجود، حيث لا يزال الفرق بين الاثنين يكمن في الأساس. لكن بما أن النفي في المحدود يمر إلى اللانهاية، إلى النفي المفترض للنفي، فهو علاقة بسيطة بذاته، وبالتالي بذاته موازنة مع الوجود - كائن محدد مطلق.

أولاً، الوجود من أجل الواحد هو بشكل مباشر الوجود من أجل الواحد، واحد.

ثانيًا، ينتقل الواحد إلى كثرة الواحد، أي التنافر؛ الذي يتم إلغاء غيريته في مثاليته وجاذبيته.

ثالثًا، التحديد المتناوب للتنافر والجاذبية، حيث يغرقان في التوازن، وتنتقل الجودة، التي تصل إلى ذروتها في كونها للذات، إلى الكمية.

أ- أن يكون لنفسه على هذا النحو.

لقد ظهر المفهوم العام للوجود للذات. سيكون الأمر فقط مسألة إثبات أن هذا المفهوم يتوافق مع الفكرة التي نربطها بالتعبير: أن يكون الشخص لنفسه مبررًا في استخدامه لهذا المفهوم. وهكذا يبدو؛ نقول إن الشيء موجود لذاته بقدر ما يلغي

الآخر، وعلاقته ومجتمعه مع الآخرين، ويدفعه إلى الوراء، ويجرده منه. والآخر موجود فيه فقط كشيء معلق، كلحظة؛ إن الوجود من أجل الفرد يتألف من تجاوز الحد، إلى ما هو أبعد من كونه آخر، بطريقة تجعله، مثل هذا النفي، بمثابة العودة اللانهائية إلى نفسه ، من حيث أن لديها شيئًا تشعر به، وتنظر إليه، وتتخيله، وله محتواه بداخلها، وهو بهذه الطريقة مثالي؛ إنه في رؤيته لذاته، وبشكل عام في تورطه مع سلبي ذاته، ومع الآخر، ومع الذات، يكون السلوك السلبي الجدلي ضد الآخر المحدود، ومن خلال هذا النفي للذات ينعكس في. بالإضافة إلى عودة الوعي داخل نفسه ومثالية الموضوع، يتم أيضًا الحفاظ على حقيقة الموضوع، حيث يُعرف في نفس الوقت بالوجود الخارجي. يظهر الوعي بهذه الطريقة، أو الثنائية، من ناحية، لمعرفة شيء خارجي عنه، ومن ناحية أخرى، ليكون للذات، ليحصل عليه بشكل مثالي في نفسه، ليس فقط في شيء آخر، ولكن أيضًا. أيضا في نفسه أن يكون. أما الوعي الذاتي، من ناحية أخرى، فهو الوجود من أجل الذات باعتباره منجزًا ومفترضًا؛ تتم إزالة هذا الجانب من العلاقة مع كائن خارجي آخر. ومن ثم، فإن الوعي الذاتي هو أقرب مثال على وجود اللانهاية - اللانهاية التي هي بالطبع مجردة دائمًا، ولكنها في الوقت نفسه لها تحديد ملموس مختلف تمامًا عن الوجود للذات بشكل عام، والذي لا نهاية له لا يزال له فقط تحديد نوعي. عزيمة.

أ. الوجود والوجود للذات.

إن الوجود من أجل الفرد، كما ذكرنا سابقًا، هو انهيار اللانهاية إلى كائن بسيط؛ إنه وجود بقدر ما تكون الطبيعة السلبية للانهاية، التي هي نفي النفي، في الشكل المفترض الآن لمباشرة الوجود، مجرد نفي بشكل عام، كتحديد نوعي بسيط. إن الوجود في مثل هذا الحتمية، الذي يكون فيه الوجود، يتميز مباشرة عن الوجود لذاته، الذي يكون وجودًا لذاته فقط بقدر ما يكون تحديده هو ذلك التحديد اللامتناهي؛ ومع ذلك، فإن الوجود هو في نفس الوقت لحظة وجود لذاته؛ لأن هذا يتضمن أيضًا

الوجود المبتلى بالنفي. وهكذا فإن الحتمية، التي هي في الوجود على هذا النحو آخر ووجود للآخر، تنحني عائدة إلى الوحدة اللامتناهية للوجود لذاتها، ولحظة الوجود حاضرة في الوجود لذاته كوجود من أجله. -واحد.

ب. كن لواحد.

تعبر هذه اللحظة عن ماهية المحدود في وحدته مع اللامتناهي أو كمثال. إن الوجود لذاته لا ينطوي على نفي باعتباره يقينًا أو حدًا، وبالتالي ليس كعلاقة بوجود آخر غير نفسه. الآن بعد أن تم تحديد هذه اللحظة على أنها "الوجود من أجل الفرد"، لا يوجد حتى الآن أي شيء حاضر يمكن أن تكون من أجله - وليس الشخص الذي ستكون لحظته. في الواقع، مثل هذه الأشياء ليست ثابتة بعد في كونها لذاتها؛ إن ما سيكون عليه شيء (- وهنا ليس شيئًا-)، ما يجب أن يكون عليه الجانب الآخر، هو لحظة متساوية، بحد ذاته هو لواحد فقط، وليس واحدًا بعد. - وبالتالي لا تزال هناك لامبالاة بين الجانبين، والتي في الوجود من أجل المرء يمكن أن يتخيل، حاضرا؛ وجود واحد فقط للآخر، ولأنه ليس سوى وجود واحد للآخر، فهو أيضًا وجود واحد للواحد فقط؛ إنها فقط المثالية الوحيدة لما يجب أن يكون التحديد له أو فيه كلحظة وما يجب أن يكون لحظة فيه. لذا فإن الوجود للواحد والوجود للواحد لا يشكلان تحديدات حقيقية فيما يتعلق ببعضهما البعض. وبقدر ما يؤخذ الاختلاف للحظة، ونحن نتحدث هنا عن وجود لذاته، فإن الوجود لذاته، باعتباره تجسيدًا للوجود-الآخر، نفسه، هو الذي يرتبط بذاته باعتباره ملغيًا. الآخر، وبالتالي فهو للواحد؛ فهو في غيره لا يشير إلا إلى نفسه. إن المثل الأعلى ضروري لشيء واحد، لكنه ليس كذلك لشيء آخر؛ الذي يوجد من أجله هو نفسه فقط، وبالتالي فإن الروح بشكل عام، أو الله، مُثُل لأنها لا نهائية. لكنها ليست مختلفة بشكل مثالي، باعتبارها وجودًا لذاتها، عن ما هو للواحد. لأنهم عندئذ لن يكونوا إلا وجودًا مباشرًا أو أقرب ووجودًا للآخر، لأن ما سيكون لهم لن

يكون هم أنفسهم، بل آخر، إذا لم تأتيهم لحظة الوجود لأحدهم. ولذلك فإن الله لنفسه بقدر ما هو هو ما هو له.

وبالتالي فإن الوجود من أجل الذات والوجود من أجل الفرد ليسا معنيين مختلفين للمثالية، بل هما لحظات أساسية لا تنفصل عنها.

ملحوظة.

إن تعبير لغتنا عن السؤال عن نوعية هذا الشيء، والذي يبدو غريبًا في البداية، يسلط الضوء على اللحظة قيد النظر هنا في انعكاسها داخل نفسها. هذا التعبير مثالي في أصله، لأنه لا يسأل عن نوع الشيء "أ" بالنسبة إلى شيء آخر "ب"، ولا عن نوع الشخص الذي يمثله هذا الشخص بالنسبة إلى شخص آخر - بل بالأحرى عن أي نوع من الأشياء، أي نوع من الأشخاص هو هذا الشيء، بحيث يكون هذا الشيء مقابل شيء واحد، يتم إرجاعه إلى هذا الشيء، إلى هذا الشخص نفسه، وأن الموجود وما هو موجود من أجله هما نفس الشيء - وهوية يجب أيضًا النظر إلى المثالية من خلالها.

تنتمي المثالية في البداية إلى التحديدات المعلقة، بخلاف تلك التي تكون معلقة فيها، والتي، من ناحية أخرى، يمكن اعتبارها حقيقية. لكن المثالي هو مرة أخرى إحدى اللحظات والواقع هو اللحظة الأخرى؛ لكن المثالية هي أن كلا التحديدين متساويان لشيء واحد ولا ينطبقان إلا على شيء واحد، وبالتالي فإن المثالية الواحدة هي حقيقة غير متمايزة. وبهذا المعنى، فإن الوعي الذاتي، والروح، والله، والمثل الأعلى، نقي كعلاقة لا نهائية بذاتها - أنا بالنسبة لي، كلاهما متماثلان، أنا مسمى مرتين، لكن كل منهما هو لواحد فقط. مثالي؛ الروح فقط للروح، الله فقط لله، وهذه الوحدة وحدها هي الله، الله كروح. - لكن الوعي الذاتي، باعتباره وعيا، يدخل في الفرق بين نفسه وغيره، أو بين مثاليته التي يكون فيها متخيلا، وواقعه، من حيث أن تمثيله

له محتوى معين، لا يزال له جانب، كما هو الحال في الواقع. سلبية لم يتم حلها، كما هو معروف الدازاين. ومع ذلك، لتسمية الفكر بالروح، فإن الله مجرد مثال أعلى يفترض وجهة النظر التي يعتبر الوجود المحدود فيها حقيقيًا، والمثالي أو الوجود للفرد له معنى أحادي الجانب فقط.

في سابقة ملحوظة: لقد تم ذكر مبدأ المثالية وقيل أنه في الفلسفة يعتمد بشكل أكبر على مدى تطبيق المبدأ. ويمكن تقديم ملاحظة أخرى حول الطريقة التي يتم بها تنفيذ ذلك فيما يتعلق بالفئة التي نتعامل معها. يعتمد هذا التنفيذ في المقام الأول على ما إذا كان الوجود المحدود، إلى جانب الوجود لذاته، لا يزال موجودًا بشكل مستقل، ولكن أيضًا على ما إذا كانت اللحظة نفسها، على سبيل المثال، سلوك المثالي تجاه نفسه كمثال، مفترضة بالفعل في اللانهائي. لذا فإن الكائن الإيلي أو الجوهر السبينوزي ليس سوى النفي المجرد لكل الحتمية، دون أن تكون المثالية نفسها مطروحة فيه - عند سبينوزا، كما سنذكر أدناه، اللانهاية ليست سوى التأكيد المطلق للشيء، وبالتالي فقط ذلك الشيء غير المتحرك؛ الوحدة، فإن الجوهر لا يأتي حتى ليحدد الوجود لذاته، ناهيك عن الذات والروح. إن مثالية مالبرانش النبيلة أكثر وضوحًا في حد ذاتها؛ فهو يحتوي على الأفكار الأساسية التالية: بما أن الله يضم كل الحقائق الأبدية، والأفكار، وكمالات كل الأشياء في داخله، بحيث تكون له فقط، فإننا نراها فيه فقط؛ يوقظ الله فينا مشاعرنا تجاه الأشياء من خلال فعل ليس فيه أي شيء حسيّ، حيث نتخيل أننا لا نتخيل فكرة الشيء وجوهره فحسب، بل نكتسب أيضًا الشعور بوجوده (De la recherche de la Verité، Eclairc. sur la طبيعة الأفكار وما إلى ذلك). فمثل الحقائق والأفكار الأزلية للأشياء، فإن وجودها في الله وجود مثالي، وليس وجودًا حقيقيًا؛ على الرغم من أنها كائناتنا، فهي لشيء واحد فقط. هذه اللحظة من المثالية الصريحة والملموسة، التي تفتقدها السبينوزية، موجودة هنا، حيث يتم تحديد المثالية المطلقة باعتبارها معرفة. على الرغم من أن هذه المثالية نقية وعميقة، إلا أن هذه العلاقات لا تزال تحتوي جزئيًا على الكثير مما

هو غير محدد بالنسبة للفكر، ولكن جزئيًا يكون محتواها ملموسًا للغاية على الفور (الخطيئة والفداء، وما إلى ذلك، يدخلان فيها على الفور)؛ إن التحديد المنطقي للانهاية، الذي يجب أن يكون أساسها، لم يتم تنفيذه في حد ذاته، ومن ثم فإن المثالية السامية والمحققة ربما تكون نتاج روح تأملية خالصة، ولكنها ليست بعد روح تأملية خالصة، وحدها التي تبرر حقًا والتفكير. تقع مثالية لايبنتز ضمن حدود المفهوم المجرد. إن كائن لايبنتز الخيالي، الموناد، هو في الأساس شيء مثالي. التخيل هو وجود لذاته، حيث لا تكون التحديدات حدودًا، وبالتالي ليست وجودًا، بل مجرد لحظات. من المؤكد أن التخيل هو أيضًا تصميم أكثر واقعية، لكنه هنا ليس له معنى أبعد من معنى المثالية؛ ذلك أن اللاوعي عمومًا عند لايبنتز هو أيضًا شيء يمثل ويدرك.في هذا النظام يُلغى الآخر؛ العقل والجسد، أو الموނادات عمومًا، ليسا مختلفين عن بعضهما البعض، ولا يحدان نفسيهما، وليس لهما تأثير على بعضهما البعض؛ وبشكل عام، يتم التخلص من جميع الشروط التي يقوم عليها الوجود. فالتنوع ليس إلا مثاليًا وداخليًا، أما الموناد فيبقى مرتبطًا بذاته فقط؛ والتغيرات تتطور داخله وليست علاقات مماثلة مع الآخرين. إن ما يُؤخذ، وفقًا للتحديد الحقيقي، على أنه العلاقة القائمة بين المونادات مع بعضها البعض، هو صيرورة مستقلة ومتزامنة فقط، متضمنة في وجود كل واحد لذاته، وذاك وبذلك يتم تحديدهم أيضًا كآخرين، ولا يهم المونادات نفسها؛ وهذا انعكاس لطرف ثالث يقع خارجهم؛ إنهم ليسوا في أنفسهم آخرين بالنسبة لبعضهم البعض؛ ويظل الوجود من أجل الفرد نقيًا دون وجود وجود بجانبه. وهنا وحده تكمن الطبيعة غير المكتملة لهذا النظام. والمونادات إنما تكون في ذاتها، أو في الله، كموناد المونادات، أو في النظام أيضًا على قول الذين يتصورون. والغيرية حاضرة أيضًا؛ فليقع حيثما كان، في الفكرة ذاتها، أو في كيفية تحديد الثالث، الذي يراه غيره، كالكثير. إن تعدد وجودها لا يتم استبعاده إلا بشكل مؤقت؛ ولا يتم طرح المونادات على هذا النحو إلا من خلال التجريد باعتبارها غير أخرى. فإن كان ثالثًا يفرض اختلافهم، فهو أيضًا ثالث يلغي غيريتهم؛ لكن هذه الحركة برمتها، التي تجعلهم مثاليين، تقع خارج نطاقهم. ولكن بما أنه يمكن أن

نتذكر أن حركة الفكر هذه لا تقع إلا في إطار أحادي متخيل، فيجب أن نتذكر في الوقت نفسه أن محتوى هذا التفكير هو في حد ذاته خارج عن نفسه. من وحدة المثالية المطلقة (موناد المونادات) ننتقل مباشرة، غير مفهومة (- من خلال فكرة الخلق) إلى فئة التعددية المجردة (غير المرتبطة)، ومن هذا نعود بشكل مجرد إلى تلك الوحدة . فالمثالية، والخيال بشكل عام، يظل شيئًا شكليًا، كما هو الحال بالنسبة للخيال الذي يرتقي إلى الوعي.إن حقيقة تحديدهم على هذا النحو كآخرين لا تهم المونادات نفسها؛ وهذا انعكاس لطرف ثالث يقع خارجهم؛ إنهم ليسوا في أنفسهم آخرين بالنسبة لبعضهم البعض؛ ويظل الوجود من أجل الفرد نقيًا دون وجود وجود بجانبه. وهنا وحده تكمن الطبيعة غير المكتملة لهذا النظام. والمونادات إنما تكون في ذاتها، أو في الله، كموناد المونادات، أو في النظام أيضًا على قول الذين يتصورون. والغيرية حاضرة أيضًا؛ فليقع حيثما كان، في الفكرة ذاتها، أو في كيفية تحديد الثالث، الذي يراه غيره، كالكثير. إن تعدد وجودها لا يتم استبعاده إلا بشكل مؤقت؛ ولا يتم طرح المونادات على هذا النحو إلا من خلال التجريد باعتبارها غير أخرى. فإن كان ثالثًا يفرض اختلافهم، فهو أيضًا ثالث يلغي غيريتهم؛ لكن هذه الحركة برمتها، التي تجعلهم مثاليين، تقع خارج نطاقهم. ولكن بما أنه يمكن أن نتذكر أن حركة الفكر هذه بحد ذاتها لا تقع إلا ضمن أحادية متخيلة، فيجب أن نتذكر في الوقت نفسه أن محتوى هذا التفكير هو في حد ذاته خارج عن نفسه. من وحدة المثالية المطلقة (موناد المونادات) ننتقل مباشرة، غير مفهومة (- من خلال فكرة الخلق) إلى فئة التعددية المجردة (غير المرتبطة)، ومن هذا نعود بشكل مجرد إلى تلك الوحدة . فالمثالية، والخيال بشكل عام، يظل شيئًا شكليًا، كما هو الحال بالنسبة للخيال الذي يرتقي إلى الوعي.إن حقيقة تحديدهم على هذا النحو كآخرين لا تهم المونادات نفسها؛ وهذا انعكاس لطرف ثالث يقع خارجهم؛ إنهم ليسوا في أنفسهم آخرين بالنسبة لبعضهم البعض؛ ويظل الوجود من أجل الفرد نقيًا دون وجود وجود بجانبه. وهنا وحده تكمن الطبيعة غير المكتملة لهذا النظام. والمونادات إنما تكون في ذاتها، أو في الله، كموناد المونادات، أو في النظام أيضًا على قول الذين يتصورون. والغيرية حاضرة

أيضًا؛ فليقع حيثما كان، في الفكرة ذاتها، أو في كيفية تحديد الثالث، الذي يراه غيره، كالكثير. إن تعدد وجودها لا يتم استبعاده إلا بشكل مؤقت؛ ولا يتم طرح المونادات على هذا النحو إلا من خلال التجريد باعتبارها غير أخرى. فإن كان ثالثًا يفرض اختلافهم، فهو أيضًا ثالث يلغي غيريتهم؛ لكن هذه الحركة برمتها، التي تجعلهم مثاليين، تقع خارج نطاقهم. ولكن بما أنه يمكن أن نتذكر أن حركة الفكر هذه بحد ذاتها لا تقع إلا ضمن أحادية متخيلة، فيجب أن نتذكر في الوقت نفسه أن محتوى هذا التفكير هو في حد ذاته خارج عن نفسه. من وحدة المثالية المطلقة (موناد المونادات) ننتقل مباشرة، غير مفهومة (- من خلال فكرة الخلق) إلى فئة التعددية المجردة (غير المرتبطة)، ومن هذا نعود بشكل مجرد إلى تلك الوحدة . فالمثالية، والخيال بشكل عام، يظل شيئًا شكليًا، كما هو الحال بالنسبة للخيال الذي يرتقي إلى الوعي.ومن هذا نعود بشكل مجرد إلى تلك الوحدة. فالمثالية، والخيال بشكل عام، يظل شيئًا شكليًا، كما هو الحال بالنسبة للخيال الذي يرتقي إلى الوعي.ومن هذا نعود بشكل مجرد إلى تلك الوحدة. فالمثالية، والتمثيل بشكل عام، يظل شيئًا شكليًا، كما هو الحال مع التمثيل الذي يرتقي إلى الوعي.

وكما هو الحال في فكرة لايبنتز المذكورة أعلاه عن الإبرة المغناطيسية، التي لو كان لها وعي لرأت اتجاهها شمالاً تحديداً لحريتها، فإن الوعي لا يُنظر إليه إلا على أنه شكل أحادي الجانب لا يبالي بتحديده و المحتوى، فالمثالية في المونادات هي الشكل الذي يبقى خارجًا عن الجمهور. ويقال إن المثالية متأصلة فيهم، وأن طبيعتهم متخيلة؛ لكن سلوكهم من جهة هو انسجامهم الذي لا يدخل في وجودهم، وهو بالتالي مستقر مسبقًا؛ ومن ناحية أخرى، فإن وجودهم هذا لا يُنظر إليه على أنه وجود للآخرين، أو حتى على أنه مثالية، بل يتم تحديده فقط على أنه تعددية مجردة؛ إن مثالية التعددية وتصميمها الإضافي على التناغم لا تصبح جوهرية وجزءًا من هذه التعددية نفسها.

أما المثالية الأخرى، مثل مثالية كانط وفيشته، فلا تتجاوز الواجب أو التقدم اللامتناهي، وتبقى في ثنائية الوجود والوجود لذاته. في هذه الأنظمة، يدخل الشيء في ذاته أو الدافع اللامتناهي مباشرة إلى الأنا ويصبح واحدًا لها فقط؛ لكنه يبدأ من الآخرية الحرة التي تستمر ككائن سلبي في حد ذاته. لذلك يتم تعريف الأنا على أنها المثل الأعلى، باعتبارها كائنًا لذاتها، باعتبارها علاقة لا نهائية بذاتها؛ لكن الوجود للواحد لا يكتمل باختفاء ذلك الماوراء أو الاتجاه نحو الما وراء.

ج. واحد.

"الوجود من أجل الفرد" هو الوحدة البسيطة بين الذات ولحظة المرء، أي الوجود من أجل الفرد. هناك تحديد واحد فقط، وهو علاقة الفناء بذاتها. لقد انهارت لحظات الوجود للواحد في اللامبالاة، وهي فورية أو كينونة، ولكنها فورية مبنية على النفي، والتي تم وضعها كتحديد لها. الوجود لذاته هو هكذا، الوجود لذاته، ولأنه في هذه المباشرة يختفي معناه الداخلي، الحد المجرد لذاته، أي الواحد.

يمكن لفت الانتباه مسبقًا إلى الصعوبة التي تكمن في العرض التالي لتطور الواحد وسبب هذه الصعوبة. اللحظات التي تشكل مفهوم الوحدة كوجود لذاتها تتفكك فيها؛ هم 1) النفي بشكل عام، 2) نفيان، 3) وبالتالي اثنان متماثلان، 4) متضادان تمامًا؛ 5) العلاقة مع الذات، والهوية في حد ذاتها، 6) العلاقة السلبية ومع الذات. تتفكك هذه اللحظات هنا حيث يدخل شكل المباشرة، الوجود، إلى الوجود من أجل الذات باعتباره وجودًا من أجل الذات؛ من خلال هذه الفورية، يتم طرح كل لحظة على أنها تحديدها الحالي الخاص بها؛ ومع ذلك فهما لا ينفصلان. ولذلك يجب أن يقال العكس أيضًا في كل عزم؛ وهذا التناقض هو الذي يخلق الصعوبة، نظراً للطبيعة المجردة للحظات.

ب- واحد وكثير.

الأول هو العلاقة البسيطة للوجود لذاته مع نفسه، حيث انهارت لحظاته في ذاتها، حيث يكون له بالتالي شكل المباشرة وبالتالي تصبح لحظاته موجودة الآن.

كعلاقة السلبي بذاته، فهي ذات تحديد واحد، وباعتبارها علاقة بذاتها، فهي تقرير مصير لا نهائي. ولكن من أجل اللحظة الراهنة، لم تعد هذه الاختلافات تُطرح فقط باعتبارها لحظات من تقرير المصير نفسه، ولكن في نفس الوقت كنهاية للوجود. وهكذا فإن مثالية الوجود للذات باعتبارها كليًا تتحول في البداية إلى واقع، أي إلى الواقع الأكثر صلابة وتجريدًا، كواحد. "الوجود من أجل الواحد" هو الوحدة المفترضة للوجود والوجود في الواحد، باعتباره الاتحاد المطلق

العلاقة مع الآخرين والعلاقة مع الذات؛ ولكن بعد ذلك يأتي دور حتمية الوجود أيضًا، ضد تحديد النفي اللامتناهي، وضد تقرير المصير، بحيث يكون ما هو واحد في حد ذاته الآن فيه فقط، وبالتالي فإن السلبي هو آخر مختلف عنه. وما يظهر أنه مختلف عنه هو تقريره لمصيره؛ التي تنحصر وحدتها مع نفسها، باعتبارها متمايزة عن نفسها، في علاقة، وكوحدة سلبية، نفي لذاتها كآخر، واستبعاد الواحد كآخر عن نفسه، الواحد.

أ. الشيء الوحيد عن نفسه.

في نفسه وحدانية بشكل عام؛ إن وجوده هذا ليس وجودًا، وليس تحديدًا كعلاقة بشيء آخر، وليس دستورًا، إنه ينفي هذه الدائرة من المقولات. ولذلك فإن المرء غير قادر على أن يصبح آخر؛ إنه ثابت.

إنه غير محدد، لكنه لم يعد يشبه الوجود؛ وعدم تحديده هو الحتمية، التي هي علاقة بذاتها، الحتمية المطلقة؛ الاستبطان المفترض. باعتباره نفيًا يشير إلى نفسه وفقًا

لمفهومه، فإن فيه الاختلاف - اتجاه من نفسه نحو شيء آخر، ولكنه ينعكس فورًا لأنه بعد لحظة تقرير المصير هذه لا يوجد شيء آخر يتجه نحوه، و الذي هو في داخل نفسه قد عاد.

وفي هذه الآنية البسيطة، اختفت وساطة الوجود والمثالية نفسها، ومعها كل الاختلاف والتنوع. ليس فيه شيء. هذا العدم، تجريد العلاقة بذاتها، يتميز هنا عن الوجود في ذاته، وهو وضعية؛ لأن هذا الوجود في ذاته لم يعد شيئًا بسيطًا، بل لديه العزم على أن يكون ملموسًا باعتباره شيئًا. وساطة؛ ولكن من حيث التجريد فهو مطابق للواحد، ولكنه يختلف عن تحديده. لذا فإن هذا العدم مفترض، كما هو الحال في الواحد، العدم فارغ. – وبالتالي فإن الفراغ هو صفة الوحدة في فوريتها.

ب. الواحد والفارغ.

الواحد هو الفراغ باعتباره علاقة النفي المجردة بذاته، لكن الفراغ باعتباره العدم يختلف تمامًا عن المباشرة البسيطة، الوجود الإيجابي للواحد، ومن حيث أنهما يقفان في علاقة واحدة، أي الذات نفسها، اختلافهما. مفترض؛ ولكن يختلف عن الموجودات في العدم، كالفراغ بمعزل عن الوجود الواحد.

إن الوجود لذاته، من خلال تعريف نفسه بهذه الطريقة على أنه الواحد والفراغ، قد استعاد وجوده. إن للواحد والفراغ علاقة سلبية بأرضيتهما المشتركة والبسيطة. وتنبثق لحظات الوجود لذاته من هذه الوحدة، وتصبح خارجية عن ذاتها، إذ يأتي تحديد الوجود من خلال وحدة اللحظات البسيطة، ثم يضع نفسه جانبًا، فيحط بذلك إلى الوجود، وفي هذا يكون وجوده لذاته. تحديد آخر، النفي، ينشأ بشكل عام، أيضًا كوجود العدم، كالفراغ.

ملحوظة.

والواحد في هذا الشكل من الدازاين هو مستوى الفئة التي ظهرت عند القدماء كمبدأ ذري، والذي بموجبه جوهر الأشياء هو الذرات والفراغ، (.....) وازدهر التجريد لهذا الشكل، لقد اكتسب يقينًا أكبر من وجود بارمنيدس وصيرورة هيراقليطس. وبقدر ما ترفع نفسها عن طريق جعل هذا التحديد البسيط للوحدة والفراغ مبدأ كل الأشياء، عن طريق اختزال التنوع اللامتناهي في العالم إلى هذا التعارض البسيط والجرأة في التعرف عليه منه، فهي بنفس القدر من السهولة للتأمل الخيالي، تخيل الذرات هنا والفراغ بجانبها. فلا عجب إذن أن يظل المبدأ الذري محفوظًا في جميع الأوقات؛ إن العلاقة التافهة والخارجية للتركيب، والتي يجب إضافتها لتحقيق ظهور شيء ملموس ومتنوع، تحظى بشعبية كبيرة مثل الذرات نفسها والفراغ. الواحد والفارغ هو الوجود لذاته، وهو الوجود النوعي الأعلى في ذاته، الغارق في الظواهر الخارجية الكاملة؛ إن فورية أو كينونة الواحد، لأنها نفي كل ما هو مختلف، لم تعد قابلة للتحديد والتغيير، لذلك بسبب هشاشتها المطلقة، يظل كل التصميم والتنوع والاتصال مجرد علاقة خارجية.

لكن في هذه الخارجية، لم يبقى المبدأ الذري عند مفكريه الأوائل، فبالإضافة إلى تجريده، كان له أيضًا غرض تأملي حيث تم الاعتراف بالفراغ كمصدر للحركة؛ وهي علاقة مختلفة تمامًا بين الذرات والفراغ عن مجرد التعايش واللامبالاة بين هذين التحديدين لبعضهما البعض. حقيقة أن الفراغ هو مصدر الحركة ليس لها معنى بسيط وهو أن الشيء لا يمكن أن يتحرك إلا في الفراغ وليس في الفضاء المملوء بالفعل، لأنه في مثل هذا الفضاء لن يجد مكانًا مفتوحًا؛ حيث يكون فهم الفراغ مجرد افتراض أو شرط، وليس سببًا للحركة، كما يفترض أن الحركة نفسها موجودة وينسى الجوهري سببًا لها. إن الرأي القائل بأن الفراغ هو أساس الحركة يحتوي على فكرة أعمق مفادها أن أساس الصيرورة، وقلق حركة الذات، يكمن في السلبية بشكل عام؛

ولكن بأي معنى يجب أن يؤخذ السالب باعتباره السلبية الحقيقية للانهائي. - الفراغ هو أساس الحركة فقط كعلاقة سلبية بين الواحد وسالبه، مع الواحد، أي مع نفسه، والذي، مع ذلك، يتم طرحه على أنه نهاية الوجود.

وبخلاف ذلك، فإن التحديدات الإضافية للقدماء بشأن شكل الذرات وموقعها واتجاه حركتها تكون اعتباطية وخارجية بدرجة كافية؛ وتتناقض بشكل مباشر مع الغرض الأساسي للذرات. تعاني الفيزياء من الذرات، مبدأ الخارجية الأعلى وبالتالي أعلى انعدام للمفهوم، في الجزيئات والجسيمات، تمامًا كما يعاني العلم السياسي الذي يبدأ من الإرادة الفردية للأفراد.

ج. الكثير منها. تنافر.

إن الواحد والفراغ يشكلان الوجود من أجل الذات في وجوده التالي. كل لحظة من هذه اللحظات لها النفي كتحديد لها وهي في نفس الوقت تطرح كوجود. فالواحد والفراغ عند الأول هو علاقة النفي بالنفي كما علاقة الآخر بآخر؛ أحدهما هو النفي في تحديد الوجود، والفراغ هو النفي في تحديد العدم. لكن الواحد ليس في الأساس سوى علاقة بذاته باعتبارها نفيًا مرتبطًا، أي أنه في حد ذاته ما يفترض أن يكون عليه الفراغ الموجود خارجه. لكن كلاهما يُطرح أيضًا كوجود إيجابي، أحدهما كوجود لذاته، والآخر كوجود غير محدد بشكل عام، ويرتبط أحدهما بالآخر كوجود آخر. ومع ذلك، فإن وجود الواحد لذاته هو في الأساس مثالية الدازاين والآخر؛ فهو لا يشير إلى آخر، بل إلى نفسه فقط. ولكن بما أن الوجود لذاته ثابت كواحد، كشيء موجود لذاته، كشيء حاضر مباشرة، فإن علاقته السلبية بذاته هي في نفس الوقت علاقة بشيء موجود؛ وبما أنه سلبي للغاية، فإن ما يشير إليه يظل محددًا كوجود وآخر؛ كعلاقة جوهرية بذاتها، فإن الآخر ليس النفي غير المحدد، كشيء فارغ، بل هو أيضًا واحد. وبالتالي فإن الواحد يصبح واحدًا كثيرًا.

في الواقع، هذا ليس مجرد صيرورة؛ لأن الصيرورة هي الانتقال من الوجود إلى العدم؛ ومن ناحية أخرى، يصبح الواحد واحدًا فقط. الأول، المرتبط، يحتوي على السلبي كعلاقة، وبالتالي لديه نفس الشيء في حد ذاته. أولاً، بدلًا من أن يصبح، فإن العلاقة الجوهرية الخاصة بالفرد موجودة؛ وثانيًا، بقدر ما يكون سلبيًا وموجودًا واحدًا في نفس الوقت، فإن الواحد يصد نفسه عن نفسه. العلاقة السلبية بين المرء نفسه هي التنافر.

هذا النفور، باعتباره وضع الكثيرين في الواحد نفسه، هو خروج الواحد من ذاته، ولكن بالنسبة لأولئك الذين هم خارجه والذين هم أنفسهم واحد فقط. وهذا هو التنافر في مفهومه الموجود في ذاته. أما التنافر الثاني فهو يختلف عن هذا وهو الذي يتبادر إلى الذهن في البداية في فكرة الانعكاس الخارجي، باعتباره ليس خلقًا للواحد، ولكن فقط باعتباره الردع المتبادل لواحد موجود بالفعل. ويمكن بعد ذلك أن نرى كيف أن هذا التنافر، الموجود في حد ذاته، يحدد نفسه بالثاني، الخارجي.

بادئ ذي بدء، من الضروري تحديد التحديدات التي يمتلكها العديد من الأشخاص على هذا النحو. إن صيرورة الكثرة أو إنتاج الكثرة يختفي فورًا كما هو مفترض؛ الأشياء المنتجة هي واحدة، ليست لأي شيء آخر، ولكنها تتعلق بنفسها بشكل لا نهائي. الواحد يتنافر من نفسه فقط، لذلك لا يصبح، ولكنه موجود بالفعل؛ ما يتم تمثيله على أنه طارد هو أيضًا كائن؛ فالدفع والدفع ينطبق على كليهما على نحو واحد، ولا فرق فيه.

ومن ثم فإن الآحاد مفترضة ضد بعضها البعض - مفروضة من خلال تنافر الواحد من نفسه؛ المفترض، المفترض غير المفترض؛ لقد تم إلغاء وضعهم، فهم كائنات بالنسبة لبعضهم البعض، كما أنهم لا يتعلقون إلا بأنفسهم.

وبالتالي فإن التعددية لا تظهر كآخر، بل كتحديد خارجي تمامًا عن وحدتك. والشيء الواحد، بدفع نفسه، يبقى بالنسبة إلى نفسه مثل ما كان مدفوعا في البداية. وكون الواحد والآخر مجتمعين ضد الآخر، في تحديد الكثرة، لا يعنيه إذن الواحد. ولو كانت الكثرة علاقة الواحد بذاته ببعضه، لكان كل منهما محدودا للآخر، وكان فيهما وجود وجود للآخر. علاقتهما - ويحصلان على ذلك من خلال وحدتهما المتأصلة - كما هو مفترض هنا، مصممة على أن تكون لا شيء؛ إنه مرة أخرى الفراغ المفترض. إنه حدهم الخارجي الذي لا ينبغي أن يكونوا فيه لبعضهم البعض. الحد هو ذلك الذي يكون فيه المحدود بقدر عدم الوجود؛ لكن الفراغ يتم تحديده على أنه عدم وجود خالص، وهذا وحده يشكل حده.

ودفع الواحد عن نفسه هو بيان لما هو في ذاته؛ لكن اللانهاية مفككة هي هنا اللانهاية التي خرجت من نفسها؛ لقد أصبحت خارج نطاق ذاتها من خلال آنية اللانهائي، الواحد. إنها علاقة بسيطة بين الواحد والواحد بقدر ما هي عدم الارتباط المطلق للواحد؛ أنه بحسب العلاقة الإيجابية البسيطة للواحد مع نفسه، فهذا مثل السلبي. أو أن تعدد الواحد هو وضع الذات؛ فالواحد ليس إلا علاقة الواحد بذاته سلبية، وهذه العلاقة، أي الواحد بذاته، هي الواحدة المتعددة. ولكن بنفس الطريقة فإن الكثرة خارجة تمامًا عن الواحد؛ لأن الواحد هو على وجه التحديد إلغاء الآخر، والتنافر هو علاقته بذاته، والمساواة البسيطة مع نفسه، وتعدد الواحد هو اللانهاية، كتناقض يبرز بشكل غير متحيز.

ملحوظة.

وقد ذكرت مثالية لايبنتز في وقت سابق. ويمكن أن نضيف هنا أنه انطلق من الموناد التمثيلي، الذي تم تحديده كوجود لذاته، فقط إلى التنافر الذي تم النظر فيه للتو، وفقط إلى التعددية في حد ذاتها، حيث يكون الواحد فقط لذاته، غير مبالٍ به. وجود الآخرين ووجودهم لذاتهم، أو بشكل عام، الآخرون ليسوا على الإطلاق للفرد. الموناد

في حد ذاته هو العالم المغلق بأكمله؛ ليست هناك حاجة لأي من الآخرين؛ لكن هذا التنوع الداخلي الذي تتمتع به في مخيلتها لا يغير شيئًا في تصميمها على أن تكون لنفسها. تعتبر مثالية لايبنتز أن التعددية أمر معطى على الفور ولا تفهمها على أنها تنافر للموناد؛ ومن ثم فهو لا يملك التعددية إلا من حيث خارجيتها المجردة. لا يملك علماء الذرة مفهوم المثالية؛ إنه لا يتصور الواحد كشيء يحتوي في داخله على لحظتي الوجود لذاته والوجود لذاته، أي كشيء مثالي، ولكن فقط كشيء هو ببساطة وجفاف وجود لذاته. . لكنه يتجاوز مجرد التعددية اللامبالاة؛ تصل الذرات إلى مزيد من التصميم تجاه بعضها البعض، على الرغم من أنه في الواقع بطريقة غير متسقة؛ ومن ناحية أخرى، في هذا الاستقلال اللامبالي للمونادات، يظل التعدد بمثابة تحديد أساسي جامد، بحيث لا تقع علاقتها إلا ضمن موناد المونادات، أو داخل الفيلسوف الملاحظ.

ج-التنافر والجذب.

أ. باستثناء الواحد.

العديد من الآحاد هم Seyende؛ إن وجودهم أو علاقتهم ببعضهم البعض هي لا علاقة، إنها خارجية بالنسبة لهم – الفراغ المجرد. لكنهم أنفسهم يمثلون هذه العلاقة السلبية تجاه أنفسهم كما تجاه الآخرين الموجودين - التناقض الموضح، اللانهاية، الموضوعة في آنية الوجود. وبهذا يجد النفور الآن على الفور ما تم طرده منه. وهي مستثناة من هذا الحكم؛ فالواحد لا يدفع إلا عن نفسه الكثير غير الموضعي الذي لم يخلقه ولم يضعه. وهذا التنافر متبادل أو شامل، نسبي، ويقتصر على وجود الواحد.

التعددية لا تُفترض في البداية الغيرية؛ فالحد هو فقط الفراغ، فقط ما ليس فيه الواحد. لكنهم أيضا في الحد؛ إنهم في الفراغ، أو أن نفورهم هو علاقتهم المشتركة. هذا التنافر المتبادل هو الوجود المفترض للآحاد الكثيرة؛ ليس وجودهم لذاتهم، والذي

بموجبه سيتم تمييزهم فقط كعدد كبير في الثلث، بل إن تمييزهم الخاص هو الذي يدعمهم، إنهم ينفون بعضهم البعض، ويضعون بعضهم البعض كأولئك الذين هم فقط لشيء واحد. لكنهم في الوقت نفسه ينفون حقيقة أنهم لشيء واحد فقط؛ إنهم يصدون هذه المثالية الخاصة بهم ويكونون كذلك. - وهكذا تنفصل اللحظات المتحدة في المثالية في حد ذاتها. فالواحد في وجوده لذاته هو أيضًا للواحد، ولكن هذا الذي هو له هو نفسه؛ تم إلغاء تمييزه عن نفسه على الفور. ولكن في الكثرة يكون للمتمايز كائن؛ وبالتالي فإن الوجود للواحد، كما هو محدد في الاستبعاد، هو وجود للآخر. وهكذا يتنافر كل واحد من الآخر، ويُلغى ويتحول إلى واحد، ليس واحدًا لذاته، بل لشيء واحد، وواحد مختلف.

يظهر هنا وجود الكثيرين لذاتهم على أنه الحفاظ على أنفسهم، من خلال وساطة تنافرهم ضد بعضهم البعض، حيث يلغي بعضهم بعضًا ويضعون الآخرين على أنهم مجرد وجود للآخر؛ ولكنها في الوقت نفسه تقوم على صد هذه المثالية وطرح الواحد منها، لا أن تكون لشيء آخر. إن الحفاظ على الذات من خلال علاقتهم السلبية مع بعضهم البعض هو بالأحرى انحلالهم.

إنهم ليسوا واحدًا فحسب، بل يدعمون بعضهم البعض من خلال استبعادهم المتبادل. أولًا: إن ما يجب أن يسندهم اختلافهم على نحو ثابت ضد نفيهم هو وجودهم، أي وجودهم في ذاته مقابل علاقتهم بأشياء أخرى؛ وهذا الوجود في ذاته هو أنهما واحد. ولكن هذه كلها؛ إنهما متماثلان في وجودهما في ذاتهما، بدلًا من أن يكون لهما نقطة ثابتة لاختلافهما فيها. ثانيًا، إن وجودهم وسلوكهم تجاه بعضهم البعض، الذي يجعلون أنفسهم واحدًا، هو نفي متبادل؛ لكن هذا أيضًا هو نفس التصميم للجميع، والذي من خلاله يثبتون أنفسهم على أنهم متطابقون؛ تمامًا كما أنهم، لأنهم متماثلون في أنفسهم، فإن مثلهم المثالي، الذي يجب أن يضعه الآخرون، هو خاص بهم، وبالتالي لا ينكرونه. - من حيث وجودهم ووضعهم، فهم هنا مجرد وحدة إيجابية.

هذا الاعتبار للواحد، أنه وفقًا لتقريريهما، بقدر ما هما موجودان وبقدر ما يتعلقان ببعضهما البعض، فإنهما يظهران أنفسهما فقط على أنهما نفس الشيء ولا يمكن تمييزهما، هو مقارنتنا. ترى أن ما في علاقتهم ببعضهم البعض هو في حد ذاته منوط بهم - وهم كذلك، وهذا مفترض في هذه العلاقة - وهم فقط بقدر ما ينفون بعضهم البعض، وفي الوقت نفسه يحافظون على مثاليتهم، ونفيهم، من. أنفسهم، أي: ينفون النفي المتبادل. ولكنهم لا يكونون إلا بقدر ما ينفون، فكما ينفي نفيهم، ينفي وجودهم. صحيح أنهم موجودون، ولن ينفيهم هذا النفي، فهو خارجي فقط بالنسبة لهم؛ وهذا النفي للآخر يرتد عنهم ويلامس سطحهم فقط. ولا يعودون إلى أنفسهم إلا من خلال إنكار الآخرين؛ إنهم موجودون فقط بهذه الوساطة، وعودتهم هذه هي الحفاظ على أنفسهم وكيانهم لأنفسهم. وبما أن نفيهم ليس له أي تأثير، من خلال المقاومة التي تقدمها الكائنات بصفتها هذه أو نافية، فإنها لا تعود إلى نفسها، ولا تدعم نفسها، ولا تكون كذلك.

وقد سبق أن اعتبر أن الواحد هو نفسه، كل واحد كالآخر. هذا ليس مجرد تواصلنا، أو جمع خارجي؛ لكن النفور بحد ذاته مرتبط؛ فمن يستبعد الواحد يحيل نفسه إليه، أي إلى نفسه، وبالتالي فإن السلوك السلبي للواحد تجاه الآخر ليس إلا اندماجًا مع نفسه. هذه الهوية، التي يندمج فيها تنافرهم، هي إلغاء اختلافهم وظواهرهم الخارجية، التي ينبغي عليهم بالأحرى تأكيدها ضد بعضهم البعض باعتبارها استثناءات.

إن وضع نفسك في واحدة من العديد منها هو عامل الجذب.

ملحوظة.

إن الاستقلال الذي يصل إلى أقصى الحدود التي تسعى إلى تحقيق الوحدة الذاتية هو استقلال مجرد شكلي يدمر نفسه؛ وهو الخطأ الأسمى والأكثر عنادًا الذي يعتبر نفسه أعلى حقيقة؛ ويظهر في أشكال أكثر واقعية كحرية مجردة، كأنا خالصة، ومن

ثم كشر. إنها الحرية التي تذهب إلى حد وضع جوهرها في هذا التجريد وتملق نفسها في هذا الوجود مع ذاتها لتكسب نفسها نقية. هذا الاستقلال هو بشكل أكثر تحديدًا خطأ النظر إلى ما هو سلبي والتصرف بشكل سلبي ضد ما هو كيانهم. إنه السلوك السلبي تجاه نفسه، الذي برغبته في الحصول على كيانه الخاص، يدمره، وما هذا الفعل إلا مظهر لبطلان هذا الفعل. التصالح هو الاعتراف بما يوجه ضده السلوك السلبي، وليس جوهره، وما هو إلا تخلي المرء عن سلبية الذات بدلا من التمسك بها.

ومن القول القديم أن الواحد كثير، وخاصة: أن الكثير واحد. ولا بد من تكرار الملاحظة هنا أن حقيقة الواحد والعدد تظهر بشكل غير مناسب عندما يتم التعبير عنها في جمل، وأن هذه الحقيقة لا تظهر إلا كصيرورة، كعملية، تنافر وجذب، وليس كوجود، كما هو في يتم تعيين الجمل كوحدة هادئة، ويمكن فهمها والتعبير عنها. جدلية أفلاطون عند بارمنيدس حول اشتقاق الكثرة من الواحد، أي من الجملة: واحد هو، قد سبق ذكره وتذكره. وقد تم بيان الجدلية الداخلية للمفهوم؛ من الأسهل فهم جدلية الافتراض القائل بأن العديد من الأشياء هي شيء واحد باعتبارها انعكاسًا خارجيًا؛ ويمكن أن يكون خارجيًا هنا، بقدر ما يكون الموضوع، الكثير، خارجيًا أيضًا لبعضه البعض. تظهر هذه المقارنة بين الكثيرين مع بعضهم البعض على الفور أن أحدهما يتم تحديده ببساطة مثل الآخر؛ كل واحد هو واحد، كل واحد من الكثيرين، وهو حصري عن الآخرين – بحيث أنهم ببساطة نفس الشيء، وليس هناك سوى تحديد واحد فقط. هذه هي الحقيقة، وكل ما يجب فعله هو فهم هذه الحقيقة البسيطة. وعناد الفهم لا يرفض إلا قبول هذا الفهم لأنه يحمل في ذهنه أيضًا الاختلاف، وهو محق في ذلك؛ ولكن هذا لا يحدث من أجل تلك الحقيقة، كما أن تلك الحقيقة موجودة بالتأكيد بغض النظر عن الاختلاف. ويمكن للمرء، إن جاز التعبير، أن يعزي العقل لمجرد إدراكه لحقيقة الوحدة بالقول إن الاختلاف سوف ينشأ مرة أخرى.

ب. واحد من الجذب.

النفور هو التجزئة الذاتية للفرد إلى عدة أشخاص، الذين يكون سلوكهم السلبي عاجزًا لأنهم يفترضون بعضهم البعض ككائنات؛ إنها مجرد ضرورة للمثالية؛ ولكن هذا يتحقق في الجذب. ويتحول التنافر إلى انجذاب، والتعدد إلى واحد. كلا التنافر والجذب موجودان

تمايز في البداية، الأول باعتباره حقيقة الأول، والثاني باعتباره مثاليته المفترضة. يرتبط الجذب بالتنافر بحيث يكون هذا شرطًا أساسيًا. يوفر التنافر مسألة الجذب. إذا لم يكن هناك أحد، فلن يكون هناك شيء لجذبه؛ فكرة الجذب المستمر، استهلاك الواحد، تفترض إنتاجًا مستمرًا بنفس القدر للواحد؛ تسمح الفكرة الحسية للجاذبية المكانية بمواصلة تيار جذب الوحدانية ؛ وبدلاً من الذرات التي تختفي في نقطة الجذب، تخرج كمية أخرى من الفراغ، وإذا صح التعبير، إلى ما لا نهاية. فإذا تم التجاذب، أي تم جلب الكثرة إلى حد واحد مقدم، فلن يكون هناك إلا واحد خامل، لا جاذب. إن المثالية الموجودة في الجاذبية تتضمن أيضًا تحديد نفي ذاتها، والأشياء الكثيرة التي هي العلاقة بها، والانجذاب لا ينفصل عن النفور.

يأتي الانجذاب في البداية إلى كل واحد من العناصر العديدة الموجودة على الفور بنفس الطريقة؛ ولا فضل لأحد على الآخر؛ عندها سيكون هناك توازن في الجذب، في الواقع توازن الجذب والتنافر نفسه، وهدوء كسول دون أي مثالية موجودة. ولكن هنا لا يمكننا أن نتحدث عن أفضلية أحدهما على الآخر، والتي تفترض وجود اختلاف معين بينهما، بل إن الانجذاب هو طرح اللامبالاة الموجودة لدى أحدهما. فقط الجاذبية نفسها هي مكان مختلف عن الآخرين؛ فهي فقط تلك المباشرة التي من المفترض الحفاظ عليها من خلال التنافر؛ ولكن من خلال نفيه المفترض، يظهر عامل الجذب، والذي يتم تحديده بالتالي على أنه الوسيط، والذي يتم وضعه كواحد. الأول، كأشخاص مباشرين، لا يعيدون مثاليتهم لأنفسهم، بل يحصلون عليها في مكان آخر.

ولكن الواحد هو المثالية المحققة المفروضة على الواحد؛ إنها جذابة من خلال وساطة النفور. فهو يحتوي على هذه الوساطة في حد ذاتها كهدف لها. فهو لا يلتهم المنجذب إلى نفسه كنقطة، أي لا يلغيهم بشكل مجرد. ولأنه يحتوي على النفور في عزمه، فهو يحافظ على الواحد كعدد واحد في نفس الوقت؛ إنه يقدم شيئًا ما إلى الأمام، إذا جاز التعبير، من خلال جاذبيته، فإنه يكتسب نطاقًا أو إنجازًا. فيه وحدة التنافر والجاذبية بشكل عام.

ج. العلاقة بين التنافر والجذب.

لقد أصبح الفرق بين الواحد والكثير هو الفرق بين علاقتهم ببعضهم البعض، والتي تنقسم إلى علاقتين، تنافر وجذب، كل منهما تقف في البداية مستقلة عن الأخرى، بحيث تكونا مرتبطتين بشكل أساسي. يجب الكشف عن الوحدة غير المحددة حتى الآن بمزيد من التفصيل.

إن التنافر، باعتباره تحديدًا أساسيًا للواحد، يظهر أولاً وفوريًا، مثل ذلك الذي يخلقه ولكنه في نفس الوقت يفترضه على الفور، وبالتالي فهو غير مبال بالجاذبية التي تضاف إليه خارجيًا كما هو مفترض بهذه الطريقة. ومن ناحية أخرى، فإن التجاذب لا يفترضه النفور، بحيث لا يكون لهذا الأخير أي دور في وضعه ووجوده، أي أن النفور ليس بالفعل نفيًا لذاته، فالواحد ليس نفيًا له بالفعل. وبهذه الطريقة يكون لدينا النفور المجرد لذاته، كما أن الانجذاب نحو الواحد ككائن له جانب وجود مباشر ويأتي إليه من نفسه كشيء آخر.

لذلك، إذا أخذنا مجرد التنافر على حدة، فهو إذن تشتت الكثير من الآحاد إلى اللانهائي، خارج نطاق التنافر نفسه؛ لأنه هذا هو نفي علاقة الكثيرين ببعضهم البعض؛ إن الافتقار إلى العلاقة هو مصيرهم، إذا نظرنا إليه بشكل تجريدي. لكن النفور ليس مجرد الفراغ، فالشيء الذي لا علاقة له ليس طاردًا، وليس حصريًا، وهو ما يشكل

غرضه. فالتنافر، رغم أنه سلبي، لا يزال في الأساس علاقة؛ فالردع المتبادل والفرار ليس تحرراً مما تم ردعه وهربه؛ وما يستثنيه لا يزال مرتبطاً بما يُستبعد منه. لكن لحظة العلاقة هذه هي التجاذب، وبالتالي التنافر نفسه؛ إنه نفي ذلك النفور المجرد الذي بموجبه يكون الفرد مجرد كائنات تشير إلى ذاتها، وليس كائنات حصرية.

ولكن بما أن التنافر الموجود قد تم افتراضه، وافترض التجاذب أيضًا باعتباره خارجيًا عنه، فإن الاثنين لا يزالان منفصلين كتحديدات مختلفة على الرغم من عدم قابليتهما للانفصال؛ ومع ذلك، فقد تبين أن التنافر لا يفترضه التجاذب فحسب، بل أن التنافر يرتبط أيضًا بالجاذبية، وأن التنافر يفترضه التجاذب أيضًا.

وعلى هذا التحديد فإنهما لا ينفصلان، وفي نفس الوقت يتحدد كل منهما على الآخر كما ينبغي وحد. ما يجب عليهم هو تحديدهم المجرد كشيء موجود في حد ذاته، ولكنه بالتالي يشير ببساطة إلى ما هو أبعد من نفسه ويرتبط بالآخر، وبالتالي يكون كل منهما كالآخر من خلال وسائل الآخر؛ إن استقلالهم يكمن في حقيقة أنهم في هذه الوساطة يتم طرحهم كتحديد مختلف لبعضهم البعض، فالتنافر هو وضع الكثرة، والجاذبية هي وضعية الواحد، والأخير في نفس الوقت بمثابة نفي للكثرة. والآخر باعتباره نفي مثالية الذات في أحدهما، وأن التجاذب لا يكون إلا تجاذبا بالتنافر، كما أن النفور هو تنافر بالجذب. لكن حقيقة أن وساطة شيء آخر مع نفسه منفية في الواقع، وأن كل واحد من هذه التحديدات هو وساطة له مع نفسه، تظهر من الفحص الدقيق وتعيده إلى وحدة مفهومه.

أولاً، أن كل واحد يفترض نفسه، وفي افتراضه يشير فقط إلى نفسه، وهذا موجود بالفعل في سلوك التنافر والجذب الذي لا يزال نسبيًا.

التنافر النسبي هو الردع المتبادل للعديد من الكيانات الموجودة، والتي من المفترض أن تكون موجودة ككائنات مباشرة. لكن حقيقة أن الكثيرين واحد هي في

حد ذاتها اشمئزاز؛ الشرط الأساسي الذي يجب أن يكون عليه هو فقط وضعه الخاص. علاوة على ذلك، فإن تحديد الوجود الذي يكون للآحاد، بالإضافة إلى كونهم موضوعين - بحيث يكونون متقدمين - ينتمي أيضًا إلى النفور. والطرد هو الذي يظهر به الواحد الواحد ويحافظ على ما هو عليه. إن وجودهم هو في حد ذاته تنافر؛ فهو إذن ليس وجودا نسبيا إلى آخر، بل يتعلق بذاته فقط.

الجاذبية هي طرح الواحد على هذا النحو، الواقعي، الذي يتحدد على أساسه الكثيرون في وجودهم باعتبارهم فقط مثاليين ومختفيين. لذا فإن الانجذاب يفترض على الفور أنه مثالي في تحديد الآخر، والذي يفترض بخلاف ذلك أن يكون شيئًا موجودًا لذاته وللآخرين، وبالتالي أيضًا لشيء جذاب. وفي مواجهة هذا التصميم المثير للاشمئزاز، فإنهم لا يحصلون أولاً على المثالية من خلال علاقتهم بالجاذبية؛ بل يُفترض مسبقًا أن هذه هي المثالية المتأصلة في الواحد، حيث أنهما كواحد، بما في ذلك ما يُتخيل على أنه جذاب، هما واحد ونفس الشيء، ولا يمكن تمييزهما عن بعضهما البعض.

وهذا الافتراض الذاتي لتحديد كل منهما لنفسه يعني أن كل منهما يحتوي على الآخر كلحظة داخل نفسه. وافتراض الذات على العموم هو في نفسه منفي الوضع وهو النفور، والمفترض فيه هو عين ما يفترض وهو الجذب. وكون كل واحد في ذاته مجرد لحظة يعني أن كلًا منهما ينتقل من نفسه إلى الآخر، وينفي نفسه فيه ويضع نفسه كآخر لذاته. وبما أن الواحد من حيث هو هو الخروج من ذاته، فهو في ذاته هذا فقط، ليضع نفسه كآخر له، كالكثرة، والكثرة لا تنهار إلا بنفس القدر وتضع نفسها كآخر لها، مثل الواحد، وفي هذا فقط يرتبط بنفسه، ويستمر كل منهما في الآخر - عندها يكون الخروج من الذات (التنافر) ووضع الذات كواحد (الجاذبية) حاضرين بالفعل دون انقسام. ولكن هذا منصوص عليه من خلال التنافر والجذب النسبي الذي تفترض فيه الوحدة المباشرة القائمة أن كل نفي لذاته موجود في ذاته، وبالتالي أيضًا استمرارية الواحد في الآخر. إن تنافر الموجودات هو حفظ الواحد لذاته من خلال الكبح

المتبادل للآخرين، بحيث: 1) تنفي الموجودات الأخرى فيه، وهذا هو جانب وجوده أو وجوده للغير؛ ولكن هذا بالتالي عامل جذب، باعتباره مثالية الواحد؛ وهذا 2) الواحد في حد ذاته، دون العلاقة بالآخر؛ ولكن ليس فقط أن الذات في ذاتها قد تحولت منذ فترة طويلة إلى وجود لذاتها، بل إن الواحد في ذاته، وفقًا لهدفه، هو أن جاذبية الواحد الموجود هي مثاليته، ووضع الواحد ، حيث يعمل بالتالي كنفي وينتج الواحد يلغي نفسه، لأن تعيين الواحد هو سلبي لذاته فيه، تنافر.

وبهذا يكتمل تطور الوجود للذات ويتم الوصول إلى نتيجته. فالواحد باعتباره لانهائيًا ويشير إلى نفسه على أنه النفي المفترض للنفي هو الوساطة التي يصد نفسه عن نفسه باعتباره آخريته المطلقة (أي المجردة) (الكثرة) وبالإشارة إلى هذا العدم سلبيًا، يلغيه. ، يتعلق، على وجه التحديد في هذا فقط

العلاقة مع النفس هي؛ وهذه الصيرورة وحدها هي واحدة، حيث اختفى التحديد الذي يبدأ به، أي الذي تم طرحه ككائن مباشر، وبالتالي سيتم إعادته إلى كائن واحد، أي إلى كائن مباشر وحصري بنفس القدر؛ إن العملية التي يتم وضعها واحتوائها في كل مكان هي فقط كشيء تم تعليقه. يتم تحديد الإلغاء في البداية فقط من خلال الإلغاء النسبي، أي العلاقة مع الكائنات الأخرى، والتي هي في حد ذاتها تنافر وجاذبية مختلفة، ولكن يتبين أيضًا أنها علاقة الوساطة اللانهائية من خلال إنكار العلاقات الخارجية بين الأشياء المباشرة والموجودة، و والنتيجة هي على وجه التحديد تلك الصيرورة التي، في جمود لحظاتها، هي الغرق، أو بالأحرى الاندماج مع الذات في آنية بسيطة. وذلك بحسب التحديد الذي يتلقاه الآن هو الكمية.

إذا أغفلنا بإيجاز لحظات هذا الانتقال من الكيف إلى الكم، فإن تحديد النوعية يكون تحديده الأساسي هو الوجود والمباشرة، حيث يكون الحد والحتم متطابقين تمامًا مع وجود الشيء بحيث يختفي الشيء نفسه مع وجوده. يتغير ؛ وبعبارة أخرى، يتم تحديده كشيء محدود. ومن أجل فورية هذه الوحدة، التي اختفى فيها الاختلاف،

ولكنها موجودة فيها في ذاتها، في وحدة الوجود والعدم، فإنها تقع كالآخرية عموماً، خارج تلك الوحدة. هذه العلاقة مع الآخرين تتناقض مع المباشرة التي يكون فيها الحتمية النوعية علاقة بنفسها. هذا الآخر يُلغى في لانهاية الوجود لذاته، الذي يدرك الفرق الذي لديه في نفي النفي في ذاته وفي ذاته، للواحد والكثير وعلاقاتهما، والنفي النوعي للحقيقي، أي لم تعد آنية، بل رفعتها كوحدة متوافقة مع نفسها.

وبالتالي فإن هذه الوحدة هي: أ) الوجود، فقط باعتباره مباشرًا إيجابيًا يتوسط من خلال نفي النفي، يتم طرح الكينونة كوحدة تمر عبر تحديداتها وحدودها وما إلى ذلك، والتي يتم وضعها فيه على أنها معلقة؛ – ك) الدازاين ; وفقًا لهذا التحديد، فهو نفي أو تحديد كلحظة وجود إيجابي، لكنه لم يعد فوريًا بل بالأحرى انعكاسًا ذاتيًا، لا يتعلق بشيء آخر بل بنفسه؛ السيء – الوجود المحدد في ذاته – الواحد؛ إن الوجود للآخر في حد ذاته هو في حد ذاته وجود لذاته؛ – ج) الوجود لذاته، باعتباره ذلك الوجود الذي يستمر من خلال الحتمية، حيث يتم طرح الوحدة والوجود المحدد في ذاته كشيء تم وجوده. ألغيت. فالواحد هو في نفس الوقت قد تجاوز نفسه وحدد كوحدة، الواحد معه، الحد المحدد بشكل مطلق، باعتباره الحد الذي ليس حدًا، ولكنه غير مبال به في الوجود.

ملحوظة.

وكما هو معروف، غالبًا ما يُنظر إلى التجاذب والتنافر كقوى. ويجب مقارنة تحديدهم هذا والعلاقات المرتبطة به بالمفاهيم التي نشأت لهم في هذا المفهوم، ويُنظر إليهم على أنهم مستقلون، بحيث لا يرتبطون ببعضهم البعض من خلال طبيعتهم، أي ليس كل منهم أحدهما وحده لحظة تندمج في نقيضها، ولكن يجب أن تظل ثابتة تجاه الآخر. يتم تخيلهم أيضًا على أنهم يجتمعون معًا في مسألة ثالثة. ومع ذلك، فإن هذه الصيرورة لا تعتبر حقيقة لها، بل هي شيء أول وفي حد ذاتها، ولكن المادة أو التحديدات الخاصة بها تطرح وتنتج بها. وعندما يقال إن المادة لها قوى في ذاتها،

فإن هذه الوحدة تفهم على أنها اتصال، حيث يفترض في الوقت نفسه أنها موجودة في ذاتها، متحررة من بعضها البعض.

وكما هو معروف، فإن كانط بنى المادة من القوة الطاردة والجاذبة، أو على الأقل، على حد تعبيره، أسس العناصر الميتافيزيقية لهذا البناء، ولن يخلو من الاهتمام إلقاء مزيد من الضوء على هذا البناء. هذا التمثيل الميتافيزيقي لشيء ما، والذي يبدو أنه لا ينتمي إلى التجربة فحسب، بل في تحديداته، هو أمر رائع جزئيًا لأنه، كمحاولة للمفهوم، أعطى على الأقل قوة دافعة للفلسفة الطبيعية الأحدث. الفلسفة التي لا تجعل من الطبيعة أساسًا للعلم كأمر معطى للإدراك الحسي، بل تعترف بمحدداتها من المفهوم المطلق؛ من ناحية أخرى، لأن هذا البناء الكانطي لا يزال محتفظًا به في كثير من الأحيان ويعتبر بداية فلسفية وأساسًا للفيزياء.

مثل هذا الوجود، مثل المادة المحسوسة، ليس موضوعًا للمنطق، تمامًا كما أن تحديدات المكان والمكان ليست كذلك. لكن القوى الجاذبة والتنافرية، بقدر ما يُنظر إليها على أنها قوى من المادة المحسوسة، تحتوي أيضًا على التحديدات النقية للواحد والعديد من الأشخاص الذين تناولناهم هنا، وعلاقاتهم ببعضهم البعض، وهو ما أسميه تنافرًا وجذبًا لأن هذه الأسماء هي الأقرب لديك، في الأساس.

وبالتمعن أكثر، فإن عملية كانط في استخلاص المادة من هذه القوى، والتي يسميها بناءا، لا تستحق هذا الاسم، إلا إذا كان كل نوع مليئ بالتأمل، حتى النوع التحليلي، يسمى بناء، كما فعل فلاسفة الطبيعة اللاحقون. إن التفكير السطحي والتلفيق الذي لا أساس له من الخيال الاعتباطي والتفكير الطائش - والذي استخدم بشكل خاص ما يسمى بعوامل القوة الجذابة والقوة البغيضة ودفعهما إلى الأمام في كل مكان - يسمى بناء.

إن طريقة كانط هي في الأساس تحليلية وليست بناءة. إنه يفترض فكرة المادة ويتساءل الآن عن القوى التي تنتمي إليها من أجل الحصول على تحديداتها المفترضة. لذا فهو يطالب جزئيًا بالجاذبية لأنه من خلال التنافر وحده، دون الجذب، لا يمكن لأي مادة أن توجد فعليًا. (المبادئ الأولية للعلوم الطبيعية، ص 53 وما بعدها). كما أنه يستمد تنافر الأجزاء الأخرى من المادة، ويعطي سبب ذلك لأننا نتصور أن المادة غير قابلة للاختراق، أي أنها تتوافق مع الإحساس الذي من خلاله تتفاعل. يكشف لنا عن نفسه، ويظهر في ظل هذا التحديد. لذلك، يتم التفكير في النفور على الفور في مفهوم المادة، لأنه يتم تقديمه على الفور؛ أما الجاذبية فتضاف إليها من خلال الاستنتاجات. لكن هذه الاستنتاجات مبنية أيضًا على ما قلناه للتو، وهو أن المادة التي لها قوة طاردة فقط لا تستنفد ما نتصوره على أنه مادة. وهذه، كما هو واضح، هي عملية الإدراك التي تنعكس على التجربة أولاً في إدراك التحديدات المظهر، يأخذ الآن هذه الأشياء كأساس، وما يسمى بتفسيرها يفترض المواد أو القوى الأساسية المقابلة التي من المفترض أن تنتج تلك التحديدات للمظهر.

وفيما يتعلق بالفرق المذكور حول كيفية العثور على القوة الطاردة وكيفية العثور على القوة الجذابة من خلال المعرفة في المادة، يشير كانط أيضًا إلى أن القوة الجذابة تنتمي إلى مفهوم المادة، على الرغم من أنها غير واردة فيه. يميز كانط هذا التعبير الأخير. ولكن ليس من الواضح ما هو الفرق الذي ينبغي أن يكون هناك؛ لأن التحديد الذي ينتمي إلى مفهوم الشيء يجب أن يتضمنه حقًا.

إن ما يخلق الصعوبة ويجلب هذا التهرب الفارغ هو أن كانط، منذ البداية، ينسب إلى مفهوم المادة من جانب واحد فقط تحديد عدم الاختراق، الذي من المفترض أن ندركه من خلال الشعور، وهذا هو السبب وراء القوة الطاردة، باعتبارها القوة الطاردة. آخر من نفسه، يعطى على الفور. علاوة على ذلك، إذا كانت المادة لا يمكن أن توجد بدون قوة جاذبة، فإن هذا التأكيد مبني على فكرة عن المادة مأخوذة من الإدراك؛

لذلك يجب أيضًا العثور على تحديد الجاذبية في الإدراك. ومن الملاحظ أيضًا بشكل واضح أن المادة، بالإضافة إلى وجودها لذاتها، الذي يلغي الوجود للغير (الذي يقدم المقاومة)، لديها أيضًا علاقة بين الموجود لذاته، والامتداد المكاني والتماسك، و في الصلابة، الصلابة تماسك قوي جدًا. تتطلب الفيزياء التفسيرية قوة لتمزيق الجسم، وما إلى ذلك، وهي أقوى من تجاذب أجزاء الجسم مع بعضها البعض. من هذا الإدراك، يمكن للانعكاس أن يستمد بشكل مباشر قوة الجذب أو يقبلها كما هي، كما فعل مع القوة الطاردة. في الواقع، إذا تم أخذ الاستنتاجات الكانطية التي تشتق منها القوة الجاذبة بعين الاعتبار (دليل النظرية: أن إمكانية وجود المادة تتطلب قوة جاذبة كقوة أساسية ثانية، المرجع نفسه)، فإنها لا تحتوي على شيء آخر غير ذلك. فمن خلال مجرد التنافر لن تكون المادة مكانية. وبما أن المادة من المفترض أنها تملأ الفضاء، فإن الاستمرارية تنسب إليها، والتي يفترض أن سببها هو التجاذب.

الآن، إذا كان لهذا البناء المزعوم للمادة ميزة تحليلية على الأكثر، والتي من شأنها أن تتضاءل بسبب التمثيل غير النقي، فإن الفكرة الأساسية المتمثلة في التعرف على المادة من هذين التحديدين المتعارضين كقواها الأساسية ستكون دائمًا ذات قيمة عالية . إن الاهتمام الرئيسي لدى كانط هو نفي طريقة التفكير الميكانيكية المشتركة، التي تتوقف عند تحديد واحد، وهو عدم الاختراق، والالتزام بالمواعيد الموجود لذاتها، والعزم المعاكس، وهو علاقة المادة في ذاتها أو بين عدة أمور، والتي ينظر إليها مرة أخرى باعتبارها خاصة، واحدة فوق الأخرى، إلى شيء خارجي؛ - نمط التمثيل الذي، كما يقول كانط، لا يريد أن يعترف بأي قوى متحركة إلا من خلال الضغط والصدمة، أي من خلال التأثيرات الخارجية فقط. هذه الخارجية للمعرفة تفترض دائمًا أن الحركة موجودة خارج المادة، ولا تفكر في استيعابها كشيء داخلي وفهمها نفسها في المادة، والتي يُفترض بالتالي أنها ثابتة وخاملة. وجهة النظر هذه ليس لديها سوى آليات مشتركة أمامها، وليس الحركة الجوهرية والحرة التي يلغي كانط هذه الخارجية بقدر ما يعتبر التجاذب، وعلاقة المادة ببعضها البعض، بقدر ما يفترض أنها منفصلة

عن بعضها البعض. أو المادة بشكل عام، في كونها خارج نفسها، فإنها تصبح قوة للمادة نفسها، ولكن من ناحية أخرى، تظل قوتاها الأساسيتان، داخل المادة، خارجيتين ومستقلتين عن بعضهما البعض.

وكما أن الاختلاف المستقل بين هاتين القوتين، المنسوب إليهما من وجهة نظر تلك المعرفة، كان باطلاً، فإن كل اختلاف آخر يحدث فيما يتعلق بتحديد المحتوى كشيء يجب أن يكون ثابتًا يجب إثباته على أنه عادل. باعتبارها غير صالحة، لأنه، كما هو مذكور أعلاه، تم اعتبارها في حقيقتها، فهي مجرد لحظات تندمج في بعضها البعض، وأنا أعتبر هذه التعريفات الإضافية للاختلاف كما قدمها كانط.

ويعرّف القوة الجاذبة بأنها قوة اختراق، حيث يمكن لمادة أن يكون لها تأثير مباشر على أجزاء أخرى حتى خارج منطقة الاتصال، في حين أن القوة الطاردة هي قوة سطحية، حيث لا يمكن للمادة أن تؤثر على بعضها البعض إلا في منطقة الاتصال المشتركة. والسبب في أن الأخيرة يجب أن تكون قوة سطحية فقط هو ما يلي: "إن الأجزاء المتلامسة مع بعضها البعض تحد من مجال عمل الآخر، ولا يمكن للقوة التنافرية أن تحرك جزءًا بعيدًا دون أن تتحرك خلال الجزء الوسيط؛ عبر هذا التأثير المباشر المستمر لمادة على أخرى من خلال قوى التمدد (أي هنا القوى التنافرية) أمر مستحيل." (انظر أيضا الشرح والإضافات ص67).

يجب أن نتذكر على الفور أنه إذا افترضنا وجود أجزاء أقرب أو أبعد من المادة، فسينشأ الفرق أيضًا فيما يتعلق بالجاذبية، حيث ستؤثر ذرة واحدة بالفعل على ذرة أخرى، ولكن ذرة ثالثة أكثر بعدًا بينها وبين الأولى من يجذب الآخر يدخل أولاً في مجال جذب الواحد بينهما، بحيث لا يكون للأول تأثير مباشر وبسيط على الثالث؛ ومنه ينشأ تأثير وسيط للقوة الجذابة وكذلك للقوة الطاردة؛ علاوة على ذلك، فإن الاختراق الحقيقي للقوة الجاذبة يجب أن يتكون فقط من حقيقة أن جميع أجزاء المادة كانت جاذبة في حد ذاتها، ولكن ليس أن كمية معينة تتصرف بشكل سلبي وأن ذرة واحدة

فقط تتصرف بشكل فعال. - وعلى الفور، أو فيما يتعلق بالقوة الطاردة نفسها، ينبغي ملاحظة أن في المقطع المذكور أجزاء متلامسة، أي صلابة المادة التامة واستمراريتها، مما لا يسمح بالتنافر في كل مكان. لكن صلابة المادة هذه، حيث تتلامس الأجزاء مع بعضها البعض ولا يعود الفراغ منفصلاً، تفترض بالفعل إلغاء القوة التنافرية؛ الأجزاء التي تتلامس مع بعضها البعض، وفقًا لفكرة التنافر الحسية السائدة هنا، يجب اعتبارها تلك التي لا تتنافر. ولذلك فإنه يترتب على ذلك حشوًا تامًا أنه حيثما يُفترض عدم وجود التنافر، لا يمكن أن يحدث أي تنافر. ولكن من هذا لا شيء يتبع لتحديد القوة التنافرية. إذا انعكس أن الأجزاء المتلامسة لا تتلامس إلا بقدر ما تظل متباعدة عن بعضها البعض، فإن القوة التنافرية لا تكون فقط على سطح المادة، ولكن داخل المجال، الذي يجب أن يكون فقط مجال جذب.

ويفترض كانط أيضًا أنه "من خلال قوة الجذب، تشغل المادة فقط مساحة دون أن تملأها؛" (المرجع نفسه) "نظرًا لأن المادة لا تملأ الفضاء من خلال قوة الجذب، يمكن للمادة أن تتصرف من خلال الفضاء الفارغ لأن أي مادة تقع بينه تضع حدودًا له." - هذا الاختلاف هو تقريبًا نفس الفرق أعلاه، حيث واحد فالتحديد يجب أن ينتمي إلى مفهوم الشيء، ولا ينبغي أن يكون واردًا فيه، فهنا يجب أن يشغل الأمر فقط مكانًا ولا يملأه. ثم هو التنافر، إذا توقفنا عند تحديده الأول، الذي من خلاله يتنافر هؤلاء ولا يرتبطون ببعضهم البعض إلا بشكل سلبي، أي هنا، من خلال الفضاء الفارغ. ولكن هنا الجاذبية هي التي تبقي الغرفة فارغة؛ فهو لا يملأ الفضاء من خلال علاقته بين الذرات، أي أنه يحافظ على الذرات في علاقة سلبية بعضها مع بعض، ونرى أن كانط هنا يواجه دون وعي ما يكمن في طبيعة الشيء، فهو يعطي القوة الجاذبة بدقة الذي يعزو ما نسبه حسب العزم الأول إلى القوة المضادة. وفي مسألة إثبات الفرق بين القوتين حدث أن دخلت إحداهما إلى الأخرى، وهكذا يقال عن المادة عن طريق التنافر إنها تملأ حيزا، بحيث يختفي من خلاله الفراغ الذي خلفته القوة الجاذبة. في

الواقع، إنه بإلغاء الفضاء الفارغ، يلغي العلاقة السلبية بين الذرات أو إحداها، أي التنافر بينها؛ أي أن التنافر يتحدد على أنه عكس نفسه.

يضاف إلى هذا الضبابية في الاختلافات الارتباك الذي، كما لوحظ في البداية، فإن عرض كانط للقوى المتعارضة هو عرض تحليلي، وفي العرض بأكمله، يُنظر إلى المادة، التي يجب استخلاصها من عناصرها، على أنها منتهية ومكتملة. يحدث تشكل. في تعريف القوة السطحية والقوة المخترقة، يُفترض أن كليهما قوى متحركة يمكن للمادة من خلالها التصرف بطريقة أو بأخرى، ولذلك يتم تمثيلهما هنا كقوى، لا تأتي المادة من خلالها إلى الوجود، بل بالأحرى سيتم نقله فقط، وانتهى بالفعل. لكن بقدر ما نتحدث عن القوى التي من خلالها تؤثر المواد المختلفة على بعضها البعض وتتحرك، فهذا شيء مختلف تمامًا عن التصميم والعلاقة التي ينبغي أن تكون لديهما باعتبارها لحظات المادة.

إن قوة الجذب المركزي وقوة الطرد المركزي لها نفس المعارضة مثل القوى الجذابة والتنافرية. يبدو أن هذه توفر فرقًا أساسيًا، حيث يوجد في مجالها واحد، مركز، تتصرف ضده القوى الأخرى وكأنها لا تعمل لصالح نفسها، وبالتالي فإن اختلاف القوى لا يتوافق مع هذا الاختلاف المفترض لقوة مركزية. والآخرون ضد نفس الشيء يمكن ربطهم بشكل وثيق. ولكن بقدر ما يتم استخدامها للتفسير - ولهذا الغرض، يفترض أنها، مثل القوى الطاردة والجذابة، بنسب كمية متضادة، بحيث يزيد أحدهما مع انخفاض الآخر، فإن ظاهرة الحركة تهدف إلى تفسير ذلك. إنهم مقبولون، ولا ينتج عدم المساواة إلا عنهم. لكنك تحتاج فقط إلى أخذ التمثيل التالي الأفضل لظاهرة ما، على سبيل المثال السرعة غير المتساوية التي يمتلكها الكوكب في مداره حول جسمه المركزي، من تعارض هذه القوى، وسوف تتعرف قريبًا على الارتباك الذي يسود فيه والارتباك الذي يسود فيه. ولا يمكن الفصل بين مقاديرها، بحيث يكون الذي يفترض أنه يتناقص في التفسير يفترض دائما أنه يتزايد، والعكس صحيح؛

والتي، لكي تكون واضحة، تتطلب عرضًا أكثر شمولاً مما يمكن تقديمه هنا؛ لكن ما هو ضروري يحدث لاحقًا في الوضع المعاكس.

القسم الثاني. الحجم (الكمية).

وقد ذكر الفرق بين الكمية والنوعية. الجودة هي الحتمية الأولى، الحتمية المباشرة، الكمية هي الحتمية التي أصبحت غير مبالية بالوجود، وهو الحد الذي لا يوجد حد له؛ الوجود لذاته، الذي يتطابق تمامًا مع الوجود من أجل الآخر، ونفور الواحد الكثير، وعدم التنافر المباشر، واستمرارية الشيء نفسه.

لأن الوجود لذاته موضوع الآن بطريقة لا تستبعد الآخر، بل يستمر فيه بشكل إيجابي، الآخر، بقدر ما يظهر الدازاين مرة أخرى في هذه الاستمرارية، وتحديده في نفس الوقت. الزمن، ليس أكثر من علاقة بسيطة مع نفسه تحديدًا أكثر إلحاحًا لشيء موجود، ولكنه تم إعداده ليكون نفسه طاردًا لذاته، والعلاقة مع نفسه كتحديد وليس في وجود آخر (وجود لذاته). وفي الوقت نفسه، عندما ينعكس في نفسه كحدود غير مبالية، فإن الحدود غير المرتبطة، فإن الحتمية بشكل عام هي خارج نفسها، شيء خارجي تمامًا عن نفسها وشيء خارجي بنفس القدر؛ مثل هذا الحد، عدم مبالاة الشيء بنفسه وبشيء ما، يشكل تحديده الكمي.

أولًا: يجب تمييز الكمية النقية عنها باعتبارها كمية محددة، من الكم. باعتباره الأول، فهو، أولاً، الوجود الحقيقي لذاته الذي عاد إلى ذاته والذي ليس لديه بعد أي تحديد بشأنه؛ باعتبارها وحدة صلبة ومستمرة بذاتها ولا نهائية.

ثانيًا، يمتد هذا إلى الحتمية المفروضة فيه، بصفته هذه، والتي في الوقت نفسه ليست خارجية فقط. تصبح الكم. الكم هو الحتمية اللامبالاة، أي ما يتجاوز نفسه وينفي نفسه؛ وبما أن هذه الغيرية، فإنها تقع في تقدم لا نهائي. لكن الكم اللامتناهي هو الحتمية اللامبالاة الملغاة، إنه استعادة الجودة.

ثالثا، الكم في الشكل النوعي هو النسبة الكمية. الكم لا يتجاوز نفسه فحسب؛ ولكن فيما يتعلق بالعلاقة فإنه يذهب إلى ما هو أبعد من نفسه إلى آخريته، بحيث أن هذا، الذي له تحديده، يُطرح في نفس الوقت، كمًا مختلفًا؛ ومن ثم فإن عودته إلى نفسه والعلاقة بذاته حاضرة في غيريته.

هذه العلاقة مبنية على خارجية الكم؛ فهي كمات غير مبالية ترتبط ببعضها البعض ولها علاقتها بنفسها في مثل هذا الوجود خارج ذاتها؛ -العلاقة إذن ليست سوى وحدة شكلية للكيف والكمية. جدلية هذا هو انتقاله إلى وحدته المطلقة، إلى القياس.

ملحوظة.

في شيء ما، حده كصفة هو في الأساس تحديده. ولكن إذا فهمنا الحد الكمي بالحد، وعلى سبيل المثال. على سبيل المثال، إذا قام الحقل بتغيير حدوده، فسيظل حقلاً كما كان من قبل. ومن ناحية أخرى، إذا تغير حده النوعي، فهذا هو تحديده، حيث يكون حقلاً، ويصبح مرجًا وغابة، وما إلى ذلك. اللون الأحمر الأكثر كثافة أو الأضعف هو دائمًا أحمر؛ ولكن إذا تغيرت كيفيته، توقف عن أن يكون أحمر، أصبح أزرق، الخ. إن تحديد الحجم كمًا، كما ظهر أعلاه، أن هناك كائنًا كأساس دائم، مما يناقض التعيين الذي هو عليه. ، غير مبال، ويمكن أن ينظر إليه من أي مثال آخر.

يُفهم من مصطلح الحجم أنه يعني الكم، كما في الأمثلة المذكورة، وليس الكمية، ولهذا يجب استخدام هذا الاسم من اللغة الأجنبية.

التعريف المقدم للكمية في الرياضيات يتعلق أيضًا بالكم. يتم تعريف الكمية عادةً على أنها شيء يمكن زيادته أو تقليله. لكن الزيادة تعني جعل الشيء أكبر، أو تقليله، أو جعل شيء أقل حجمًا. وهناك اختلاف في الحجم عموماً عن نفسه، فيكون الحجم هو الذي يمكن تغيير حجمه. لقد تبين أن التعريف أخرق لأنه يستخدم التعريف ذاته

الذي ينبغي تعريفه. وبقدر ما لا يمكن استخدام نفس التعريف فيه، فإن الأكثر والأقل يجب أن يتحول إلى إضافة كتأكيد، أي وفقًا لطبيعة الكم، باعتباره خارجيًا متساويًا، وإلى الإزالة، باعتباره متساويًا. النفي الخارجي إن طبيعة التغير في الكم تتحدد بهذه الطريقة الخارجية لكل من الواقع والنفي. لذلك، في هذا التعبير الناقص، لا يمكن للمرء أن يفشل في إدراك النقطة الرئيسية التي تهم؛ أي لامبالاة التغيير، بحيث يكمن في مفهومه ذاته مفهومه الخاص، أي لامبالاته تجاه نفسه.

الفصل الأول. الكمية.

أ- الكمية النقية.

الكمية هي الوجود الملغى لذاته؛ إن الشخص الطارد، الذي لم يتصرف إلا بشكل سلبي تجاه الشخص المستبعد، قد انتقل إلى العلاقة معه، ويتصرف بشكل مماثل للآخر، وبالتالي فقد غرضه؛ لقد تحول كونك من أجل الذات إلى جاذبية. لقد ذابت الهشاشة المطلقة للطارد في هذه الوحدة، التي، باعتبارها تحتوي على هذه الوحدة، تتحدد في نفس الوقت بالتنافر المتأصل، وكوحدة للوجود خارج نفسه فهي وحدة مع نفسه. يكون الجذب بهذه الطريقة بمثابة لحظة الاستمرارية في الكمية.

فالاستمرارية إذن هي علاقة بسيطة، ذاتية ذاتها، لا تقطعها أية حدود أو استثناءات، ولكنها ليست وحدة مباشرة، بل وحدة الموجود لذاته. فهو لا يزال يحتوي على تفرد التعددية، ولكنه في الوقت نفسه شيء غير مميز وغير منقطع. فالكثرة مطروحة في الاستمرارية كما هي في ذاتها؛ فالكثيرون هم الواحد والآخر، كل واحد يساوي الآخر، وبالتالي فإن الجمهور هو مساواة بسيطة غير متمايزة. الاستمرارية هي هذه اللحظة من التشابه الذاتي مع كوننا منفصلين عن بعضنا البعض، واستمرار المتمايزين في ما هو مختلف عنهم.

ولذلك، فإن الحجم في الاستمرارية له لحظة تقدير - تنافر، لأنه ليس سوى لحظة كمية. -النشاط هو التماثل الذاتي للكثيرين، والذي، مع ذلك، لا يصبح حصريًا؛ يؤدي النفور أولاً إلى توسيع التشابه الذاتي إلى الاستمرارية. فالتقدير إذن هو تقدير يتدفق معًا، ووحدته لا تحتوي على الفراغ، السلبي، كعلاقة، بل نشاطها الخاص، ولا يقطع هذه المساواة مع نفسها في الكثرة.

الكمية هي وحدة هذه اللحظات، الاستمرارية والتقدير، لكنها هذه في البداية على شكل إحداهما، الاستمرارية، نتيجة جدلية الوجود لذاته، التي انهارت إلى شكل المساواة الذاتية. فورية. والكمية في حد ذاتها هي هذه النتيجة البسيطة، ما دامت لم تطور بعد لحظاتها وتطرحها، فهي تحتويها في البداية، مفترضة على أنها موجودة لذاتها، كما هي في الواقع. وفقا لهدفها، كانت الإشارة إلى الذات، والإزالة الدائمة من الذات. لكن المنفر هو نفسه. لذلك فإن التنافر هو التدفق المولد لذاته، ومن أجل تماثل ما يتم صده، فإن هذا هو التناقض، والاستمرارية غير المنقطعة؛ ومن أجل الخروج من الذات، فإن هذه الاستمرارية، دون انقطاع، هي في نفس الوقت تعددية تظل مباشرة بنفس القدر في تماثلها مع ذاتها.

ملاحظة 1.

الكمية النقية ليس لها حد بعد، أو أنها ليست كمية بعد؛ وحتى بقدر ما يصبح كميًا، فإنه لا يقتصر على الحد؛ بل يتكون على وجه التحديد من عدم تقييده بالحد، في وجود الوجود لذاته كشيء معلق داخل نفسه. وحقيقة أن التقدير هو لحظة فيه يمكن التعبير عنها بطريقة تجعل الكمية المطلقة فيه هي في كل مكان الإمكانية الحقيقية للواحد، ولكن على العكس من ذلك، فإن الواحد هو على نفس القدر من الاستمرارية.

بالنسبة للفكرة التي لا مفهوم لها، تصبح الاستمرارية بسهولة تركيبًا، أي علاقة خارجية لبعضها البعض، حيث يتم الحفاظ على الواحد في هشاشته واستبعاده المطلقين. ولكن قد تبين فيه أنه يعبر في ذاته، إلى الانجذاب، إلى مثاليته، وبالتالي فإن الاستمرارية ليست خارجة عنه، بل تنتمي إلى نفسه ومتأسسة في جوهره. إن هذه العوامل الخارجية للاستمرارية هي التي تعلق بها النظرية الذرية، والتي تجعل من الصعب تخيلها، من ناحية أخرى، ترفض الرياضيات الميتافيزيقا التي تخلق الزمن من نقاط في الزمن، أو من الفضاء بشكل عام، أو قبل كل شيء، الخط من نقاط في الفضاء، والسطح من الخطوط، والمساحة بأكملها من الأسطح؛ فهو لا يسمح

بتطبيق مثل هذه الوحدة المتقطعة. فحتى لو، على سبيل المثال، يحدد حجم سطح بطريقة يتم تصوره كمجموع عدد لا حصر له من الخطوط، فإن هذا التقدير لا يكون صالحًا إلا كفكرة مؤقتة، وفي التعدد اللانهائي للخطوط، فإن المساحة التي من المفترض أن يشغلوها محدودة أكثر، هناك بالفعل حقيقة أن تقديرهم قد تم إلغاؤه.

سبينوزا، الذي كان مهتمًا بشكل خاص بهذا المفهوم، كان لديه مفهوم الكمية النقية في ذهنه بدلاً من الفكرة المجردة، عندما تحدث (Eth. PI Prop. XV. Schol.) عن الكمية بالطريقة التالية:

"الكميات المزدوجة توصف بأنها مجردة وملخصة سطحية، ولا يمكن تصورها؛ بل إنها جوهرية، بما أنها مناسبة للفكر الفردي. إذا كان الأمر يتعلق بالكمية، فإن الخيال هو ما يجعل الأمر سهلاً ومناسبًا، والتكرار نهائيًا، قسمة ومشاركة متماسكة، إذا كانت كذلك إلى ipsam، بروت في الفكر، حضور، وفريق، جوهر المادة، مفهوم، صعب الملاءمة، - لا نهاية له، موحد وغير قابل للتجزئة، تكرار شامل، بين الخيال والفكر يفرق بين المعرفة، ساتي بيان إريت." هناك أمثلة أكثر تحديدًا للكمية النقية، إذا طلبها المرء، في المكان والزمان، وأيضًا في المادة بشكل عام، والضوء، وما إلى ذلك، ولكن بالكمية، كما أشرنا سابقًا، لا ينبغي فهم الكم. المكان والزمان وما إلى ذلك هي امتدادات وتعدديات، وهي خروج خارج ذاتها، تدفق لا يمر، مع ذلك، إلى العكس، إلى الجودة أو الواحد، بل باعتباره يخرج عن نفسه، هو إنتاج ذاتي دائم لوحدتهم. الفضاء هو هذا الوجود المطلق خارج نفسه، تمامًا كما هو غير منقطع تمامًا، وهو اختلاف وإعادة اختلاف متطابق مع نفسه؛ الوقت هو خروج مطلق من الذات، جيل من الوحدة، نقطة في الزمن، الآن، الذي هو الفناء الفوري له وهو الفناء المستمر لهذا التسامح، بحيث يكون هذا الجيل من اللاوجود بنفس القدر مساواة بسيطة وهوية مع نفسها.

فيما يتعلق بالكمية، من بين الافتراضات السبعة المحفوظة من أطروحة لايبنتز الأولى (الصفحة اليسرى من الفصل الأول من أعماله) هناك واحدة عنها، وهي الثانية، والتي نصها كما يلي: Non omnino improbabile est , materiam et quantitatem esse realiter idem. - في الواقع، هذه المفاهيم لا تختلف أكثر عن حقيقة أن الكمية هي التحديد الخالص للفكر، ولكن المادة هي نفسها في الوجود الخارجي. - للأنا أيضًا تحديد الكمية الخالصة، باعتبارها اختلافًا مطلقًا، أو مسافة لا نهائية أو تنافرًا شاملاً للحرية السلبية للوجود للفرد، ولكنها تظل مجرد استمرارية بسيطة، - استمرارية العمومية. ، أو الوجود مع نفسه، والذي من خلال الحدود المتنوعة بشكل لا نهائي، لا ينقطع محتوى الأحاسيس والآراء وما إلى ذلك. أولئك الذين يقاومون فهم التعددية كوحدة بسيطة، وبعيدًا عن المفهوم القائل بأن كل واحد من الأشياء العديد هو نفس الآخر، أي واحد من العديد من الأشخاص - نظرًا لأننا لا نتحدث هنا عن مجموعة محددة، عن الأخضر والأحمر، وما إلى ذلك، ولكن عن الكثيرين الذين ينظر إليهم في أنفسهم - يطالبون أيضًا بفكرة عن هذه الوحدة تجد مثل هذه الأشياء كافية في هذه الأنشطة التي تعطي المفهوم المستنبط للكمية كما هو موجود في عرض بسيط.

الملاحظة 2.

إن الخلاف أو التناقض حول قابلية القسمة اللانهائية للمكان والزمان والمادة وما إلى ذلك يقع في طبيعة الكمية، هذه الوحدة البسيطة للتقدير والاستمرارية

ويتكون هذا التناقض فقط من حقيقة أنه يجب التأكيد على السلطة التقديرية بقدر ما يجب التأكيد على الاستمرارية. إن التأكيد الأحادي الجانب على التقدير يجعل الانقسام المطلق أو اللانهائي، وبالتالي شيئًا غير قابل للتجزئة، مبدأً؛ التأكيد من جانب واحد على الاستمرارية، ومن ناحية أخرى، قابلية القسمة اللانهائية.

وكما هو معروف، فإن النقد الكانطي للعقل المحض يطرح أربعة متضادات (كونية)، ثانيها يتعلق بالتضاد الذي يشكل لحظات الكمية.

ستظل هذه التناقضات الكانطية دائمًا جزءًا مهمًا من الفلسفة النقدية؛ إنهم في المقام الأول هم الذين أحدثوا الإطاحة بالميتافيزيقا السابقة ويمكن اعتبارهم انتقالاً رئيسيًا إلى الفلسفة الأحدث، من حيث أنهم ساعدوا في تحقيق الاقتناع ببطلان مقولات التناهي من وجهة نظر المحتوى - وهو المسار الأصح، باعتباره الشكل الرسمي للمثالية الذاتية، والتي بموجبها فقط هذا هو افتقارهم، كونهم ذاتيين، وليس ما هم عليه في أنفسهم. على الرغم من ميزته الكبيرة، إلا أن هذا التمثيل غير كامل للغاية؛ معوقة ذاتيًا ومعوجة جزئيًا، ومعوجة جزئيًا فيما يتعلق بنتائجها، والتي تفترض مسبقًا أن المعرفة ليس لها أشكال تفكير أخرى غير الفئات المحدودة، وفي كلا الصددين، تستحق هذه التناقضات نقدًا أكثر دقة يشرح وجهة نظرها وطريقتها أيضًا تحرير النقطة الأساسية المهمة من الشكل عديم الفائدة الذي أُجبرت عليه.

أولاً، أشير إلى أن كانط أراد أن يعطي تناقضاته الكونية الأربعة مظهرًا من الاكتمال من خلال مبدأ التقسيم الذي أخذه من مخططه للفئات. فقط الفهم الأعمق للتناقض، أو، بشكل أكثر دقة، الطبيعة الجدلية للعقل، يظهر كل مفهوم كوحدة من اللحظات المتضادة، والتي يمكن بالتالي أن تعطى شكل تأكيدات التناقض. وبالتالي يمكن للصيرورة والدازاين وما إلى ذلك وكل مفهوم آخر أن يوفر تناقضًا خاصًا به، وبالتالي يمكن إنشاء العديد من التناقضات مع ظهور المفاهيم. لم تدع الشكوكية القديمة الجهد يذهب سدى في جميع المفاهيم التي وجدتها. في العلوم لبيان هذا التناقض أو التناقض.

علاوة على ذلك، لم يفهم كانط التناقض في المفاهيم نفسها، ولكن في الشكل الملموس بالفعل للتحديدات الكونية. ومن أجل أن يكون التناقض خالصا وأن نتعامل معه في مفهومه البسيط، كان لا بد من أخذ التحديدات العقلية ليس في

تطبيقها واختلاطها بفكرة العالم والمكان والزمان والمادة وما إلى ذلك، ولكن دون ذلك. فالجوهر الملموس، الذي ليس له قوة ولا عنف، يمكن النظر إليه من تلقاء نفسه بحتًا، لأنه وحده يشكل جوهر وسبب المتضادات.

يعطي كانط مفهوم التناقضات هذا، بأنها "ليست حيلًا سفسطائية، ولكنها تناقضات يجب على العقل بالضرورة أن يصادفها (في تعبير كانط)" - وهو رأي مهم - "من المظهر الطبيعي للتناقضات العقل، عندما يكون يرى سببه، ولم يعد مخدوعًا، ولكنه لا يزال مخدوعًا.» - إن الحل النقدي من خلال ما يسمى بالمثالية المتعالية لعالم الإدراك ليس له نتيجة أخرى سوى تحويل ما يسمى بالتناقض إلى شيء ذاتي، حيث من بالطبع لا يزال المظهر هو نفسه، أي أنه لم يتم حله كما كان من قبل. إن حلها الحقيقي لا يمكن أن يتمثل إلا في حقيقة أن التحديدين، بما أنهما متضادان وضروريان لمفهوم واحد، لا يمكن أن يكونا صالحين في أحاديتهما، كل منهما بمفرده، ولكن حقيقتهما لا يمكن العثور عليها إلا في وجودهما. يجري تعليقها، في وحدة مفهومهم.

إذا نظرنا عن كثب إلى تناقضات كانط، فإنها لا تحتوي على أي شيء سوى التأكيد القاطع البسيط للغاية على كل لحظة من اللحظتين المتعارضتين للتحديد، معزولة عن الأخرى. لكن هذا التأكيد القاطع أو التأكيدي البسيط مغلف بإطار تفكير ملتوي وملتوي، يهدف إلى إنتاج وهم الأدلة وإخفاء وإخفاء الطبيعة الحازمة البحتة للتأكيد؛ حيث سيتضح ذلك عند الفحص الدقيق.

التناقض الذي ينتمي هنا يتعلق بما يسمى قابلية المادة للانقسام اللانهائي، ويستند إلى تعارض لحظات الاستمرارية والتقدير التي يحتوي عليها مفهوم الكمية.

والأطروحة نفسها حسب عرض كانط هي كما يلي:

كل مادة مركبة في العالم تتكون من أجزاء بسيطة، ولا يوجد في أي مكان إلا البسيط أو ما يتكون منه.

وهنا يتناقض البسيط، الذري، مع المركب، وهو تحديد بعيد جدًا مقارنة بالصلب أو المستمر. والركيزة المعطاة لهذه التجريدات، وهي مواد العالم، لا تعني هنا سوى الأشياء، على ما هي عليه يمكن إدراكها بالحواس، وليس لها أي تأثير على التناقض نفسه؛ يمكن بسهولة أخذ المكان أو الزمان نظرًا لأن الأطروحة تتعلق فقط بالتركيب بدلاً من الاستمرارية، فهي في الواقع عبارة تحليلية أو حشو. وحقيقة أن المركب ليس شيئا واحدا في حد ذاته، بل هو شيء مرتبط خارجيا ويتكون من شيء آخر، هو تحديده المباشر. لكن الشيء الآخر بخصوص المركب هو البساطة. ولذلك فمن الحشو أن نقول إن المركب يتكون من شيء بسيط، وبمجرد أن يسأل المرء مما يتكون شيء ما، يلزم تحديد شيء آخر، ومجموعه يشكل ذلك الشيء. إذا سمح المرء أن تتكون inte من inte مرة أخرى، فإن معنى السؤال حول وجود شيء آخر يضيع، ولا تتم الإجابة عليه ولا يكرر إلا نفسه. سؤال آخر هو ما إذا كان ما نتحدث عنه يجب أن يتكون من شيء ما أم لا. لكن المركب هو ببساطة شيء من المفترض أن يكون شيئا متصلا ويتكون من شيء آخر. - إذا اعتبرنا البسيط، وهو الآخر للمركب، مجرد شيء بسيط نسبيا يعاد تركيبه من تلقاء نفسه، فإن السؤال يظل قائما. فالخيال لا يدور في ذهنه إلا هذا المركب أو ذاك، والذي يمكن أيضًا ذكر هذا الشيء أو ذاك على أنه بسيط، والذي سيكون مركبًا في حد ذاته. لكننا هنا نتحدث عن المركب في حد ذاته.

بقدر ما يتعلق الأمر بالبرهان الكانطي لهذه الأطروحة، مثل كل البراهين الكانطية على الافتراضات المضادة للحدود الأخرى، فإنه يجعل الانعطاف، الذي سيتبين أنه غير ضروري للغاية، يبدو دفاعيًا.

""افترض (يبدأ) أن الجواهر المركبة لا تتكون من أجزاء بسيطة، فإذا أبطل كل تركيب في الفكر، لم يكن هناك جزء مركب، وبما أنه (حسب الافتراض الذي قدمناه للتو) لا توجد أجزاء بسيطة، ولا أبسط، لذلك لا شيء يبقى على الإطلاق، وبالتالي لم يعطى أي جوهر." - هذا الاستنتاج صحيح تمامًا: إذا لم يكن هناك شيء مركب وفكرت في كل ما هو مركب، فلن يتبقى لك شيء على الإطلاق؛ - ستعترف بذلك، ولكن يمكن حذف هذه الزائدة الحشوية، ويمكن أن يبدأ البرهان فورًا بما يلي، وهو: "إما أنه من المستحيل إلغاء كل تركيب في الفكر، أو بعد إزالته يوجد شيء موجود بدون تركيب، أي البسيط، يجب أن يكون موجودًا". يبقى ."

"ولكن في الحالة الأولى، لن يتكون التركيب من مواد (لأن التركيب في هذه الحالات ليس سوى علاقة مصادفة بين المواد"[8]هو الذي بدونه يجب أن توجد هذه الكائنات، باعتبارها كائنات قائمة بذاتها.) - وبما أن هذه الحالة تناقض الافتراض المسبق، لم يبق إلا الثاني: وهو أن المركب الجوهري في العالم يتكون من أجزاء بسيطة.

[8]بالإضافة إلى وفرة الأدلة نفسها، هناك أيضًا وفرة اللغة - لأنه مع هذه (أي المواد) يكون التركيب مجرد علاقة عرضية بين المواد.

يتم وضع الأرض أيضًا بين قوسين ، وهو الشيء الرئيسي الذي مقارنة به كل شيء من قبل لا لزوم له على الإطلاق. والمعضلة هي كالتالي: إما أن يكون المركب هو الشيء الدائم، أو لا يكون، بل هو الشيء البسيط. ولو كان الأول، أي المركب، هو الشيء الدائم، لم يكن الشيء الدائم هو الجواهر، لأن هذه ليس التركيب إلا نسبة عرضية؛ ولكن الجواهر هي ما يبقى، فما يبقى هو البسيط.

من الواضح أنه بدون الانعطاف الدفاعي للأطروحة: المادة المركبة تتكون من أجزاء بسيطة، يمكن إرفاق هذا السبب على الفور كدليل، لأن التركيب هو مجرد علاقة عرضية بين المواد، وبالتالي فهي خارجية عنها، والتركيب هو مجرد علاقة عرضية بين

المواد، وبالتالي فهي خارجية عنها. المواد في حد ذاتها ليست من شأننا. إذا كانت مصادفة التركيب صحيحة، فإن الجوهر بالطبع هو البسيط. لكن هذه المصادفة، التي هي الشيء الوحيد المهم، لم تثبت، بل تم قبولها فعليا، بين قوسين، باعتبارها أمرا بديهيا أو أمرا ثانويا. ومع ذلك، فمن البديهي أن التركيب هو تحديد الصدفة والخارجية؛ ولكن إذا كان الأمر مجرد مسألة مصادفة وليس استمرارية، فلم يكن الأمر يستحق الجهد المبذول لوضع تناقض حوله، أو بالأحرى، لا يمكن وضعه على الإطلاق؛ إن التأكيد على بساطة الأجزاء، كما نتذكر، هو مجرد حشو.

في المنعطف الدفاعي نرى التأكيد نفسه الذي من المفترض أن ينتج عنه. ولذلك يمكن تلخيص الأدلة بشكل أكثر إيجازا على النحو التالي:

يفترض المرء أن المواد لا تتكون من أجزاء بسيطة، بل يتم تجميعها معًا فقط. ولكن الآن يمكن إلغاء كل تركيب في الفكر (لأنه مجرد علاقة عرضية؛) وبالتالي، بعد إلغاءه، لن تبقى أي مادة إذا لم تكن مكونة من أجزاء بسيطة. لكن يجب أن تكون لدينا مواد لأننا قبلناها؛ لا ينبغي أن يختفي منا كل شيء، بل يجب أن يبقى شيء ما، لأننا افترضنا مثل هذا الثبات الذي أسميناه الجوهر؛ لذلك يجب أن يكون هذا الشيء بسيطًا.

ولا يزال النظر في الجملة الأخيرة جزءًا من الأمر برمته؛ يقرأ كما يلي:

"من هذا يترتب على الفور أن الأشياء الموجودة في العالم ككل هي كائنات بسيطة، وأن التركيب ليس سوى حالة خارجية لها، ويجب أن يفكر العقل في المواد الأولية ككائنات بسيطة."

وهنا نرى خارجية عشوائية التركيب مقدمة نتيجة لذلك، بعد أن سبق أن تم تقديمها بين قوسين في البرهان واستعمالها فيه.

يحتج كانط بقوة على أنه لا يبحث عن الخداع في الافتراضات المتضاربة للتناقض من أجل تقديم (كما يمكن القول) حجة المحامي. إن الدليل قيد النظر لا يعني اتهامه بالخداع بقدر ما هو غرور معذب عديم الفائدة، لا يؤدي إلا إلى إنتاج الشكل الخارجي للدليل ولا يتركه بكل شفافيته ما يجب أن يظهر كنتيجة، بين قوسين جوهر الإثبات هو أنه لا يوجد أي دليل على الإطلاق، ولكن مجرد افتراض.

والنقيض هو:

لا يوجد شيء مركب في العالم يتكون من أجزاء بسيطة، ولا يوجد شيء بسيط في أي مكان فيه.

يتم أيضًا تقديم الدليل بشكل اعتذاري، وبطريقة مختلفة تمامًا مثل الطريقة السابقة.

"لنفترض، كما يقال، أن الشيء المركب، باعتباره مادة، يتكون من أجزاء بسيطة. نظرًا لأن جميع العلاقات الخارجية، وبالتالي كل تركيب المواد، ممكن فقط في الفضاء، يجب أن يتكون المركب من أجزاء كثيرة في الفضاء الذي يتواجد فيه الفضاء موجود أيضًا، والآن لا يتكون الفضاء من أجزاء بسيطة، بل من مساحات.

"الأجزاء الأولى من كل ما تم تجميعه بسيطة." "لذا فإن البساطة تأخذ مساحة."

"بما أن كل شيء حقيقي يشغل حيزًا يحتوي في داخله على متشعب يقع خارج بعضها البعض، وبالتالي يتكون من مواد، فإن البسيط سيكون مركبًا جوهريًا. وهو يناقض نفسه."

يمكن تسمية هذا الدليل بأنه عش كامل (لاستخدام تعبير كانطي شائع) من الإجراءات المعيبة.

بادئ ذي بدء، إن المنعطف الدفاعي هو وهم لا أساس له من الصحة. لأن الافتراض بأن كل شيء جوهري مكاني، ولكن هذا المكان لا يتكون من أجزاء بسيطة، هو تأكيد مباشر يصبح الأساس المباشر لما يجب إثباته والذي به يكتمل البرهان بأكمله.

ثم يبدأ هذا الدليل الدفاعي بجملة: "إن كل تركيب للمواد هو علاقة خارجية"، ولكن الغريب أنه نسيها على الفور مرة أخرى. ويستنتج كذلك أن التكوين لا يكون ممكنا إلا في الفضاء، ولكن الفضاء لا يتكون من أجزاء بسيطة، وبالتالي فإن الواقع الذي يشغل حيزا يتكون. بمجرد افتراض أن التركيب علاقة خارجية، فإن المكانية نفسها، التي من المفترض أن يكون التكوين فقط ممكنًا فيها، هي على وجه التحديد لهذا السبب علاقة خارجية للمواد، لا علاقة لها بها ولا تؤثر على طبيعتها. ، تمامًا مثل الباقي، الذي لا يزال من الممكن استنتاجه من تحديد المكانية. ولهذا السبب بالذات، لم يكن ينبغي وضع هذه المواد في الفضاء.

علاوة على ذلك، من المفترض أن المساحة التي توضع فيها المواد هنا لا تتكون من أجزاء بسيطة؛ لأنه حدس، أي حسب تعريف كانط، فكرة لا يمكن أن تعطى إلا بموضوع واحد وليس بما يسمى بالمفهوم الخطابي، وقد تطور من هذا التمييز الكانطي الكثير من الهراء مع الحدس بين الحدس والمفهوم، ومن أجل حفظ الفهم، امتدت قيمته ومجاله ليشمل جميع المعارف. كل ما يهم هنا هو أن الفضاء، وكذلك الإدراك نفسه، يجب أن يُفهما في نفس الوقت إذا أراد المرء أن يفهم على الإطلاق. وهذا من شأنه أن يثير مسألة ما إذا كان الفضاء، حتى لو كان بمثابة استمرارية بسيطة، لا ينبغي أن يُفهم وفقًا لمفهومه على أنه يتكون من أجزاء بسيطة، أو أن الفضاء سيدخل في نفس التناقض الذي تم وضع المادة فيه فقط. . في الواقع، إذا تم فهم التناقض بشكل تجريدي، فإنه يتعلق بالكمية بشكل عام وبالتالي بالمكان والزمان بنفس القدر.

ولكن لأنه افترض مرة في البرهان أن الفضاء لا يتكون من أجزاء بسيطة، كان ينبغي أن يكون ذلك سببا لعدم نقل البسيط إلى هذا العنصر، وهو ما لا يتناسب مع تحديد البسيط - وهنا تأتي الاستمرارية أيضا الفضاء مع التكوين في الاصطدام؛ يتم الخلط بين كلاهما مع بعضهما البعض، حيث يتم استبدال الأول بالأخير (مما يؤدي في النهاية إلى مصطلح رباعي). بالنسبة لكانط، فإن التحديد الصريح للمكان هو أنه وحدة، وأن أجزائه لا تقوم إلا على حدود، بحيث لا تسبق الفضاء الموحد الشامل، إذا جاز التعبير، كأجزاء مكونة له، من "(Kr. dr Vern. الطبعة الثانية ص 39). هنا يتم ذكر الاستمرارية بشكل صحيح للغاية وبالتأكيد من الفضاء مقابل تكوين الأجزاء المكونة "وبالتالي مركب" يستلزم بينما، كما هو مذكور، الطريقة حيث يوجد تنوع في الفضاء يجب أن يستبعد صراحة تكوينه ووحدته.

في الملاحظة الخاصة بإثبات التناقض، يتم تقديم الفكرة الأساسية الأخرى للفلسفة النقدية بشكل صريح: أننا لدينا فقط مفهوم الأجساد كمظاهر، ولكنها على هذا النحو تفترض بالضرورة الفضاء كشرط لإمكانية كل الأشياء الخارجية. المظاهر. إذا كانت المواد تعني فقط الأجسام كما نراها، ونشعر بها، ونتذوقها، وما إلى ذلك، فليس هناك في الواقع أي شك حول ماهيتها في مفهومها؛ إنه يتعلق فقط بما تدركه الحواس. ولذلك كان إثبات التناقض مختصرا. إن تجربتنا الكاملة لرؤيتنا وشعورنا وما إلى ذلك تظهر لنا فقط أشياء مركبة؛ حتى أفضل المجاهر وأرق السكاكين لم تسمح لنا بعد بالعثور على أي شيء بسيط. لذلك لا ينبغي للعقل أن يرغب في العثور على شيء بسيط أيضًا.

فإذا ألقينا نظرة فاحصة على تضاد هذه الأطروحة والنقيض وحررنا من براهينهما كل إسراف وغرابة لا فائدة منها، فإن برهان النقيض – من خلال انتقال المواد إلى الفضاء – يحتوي على الافتراض الجزمي بالاستمرارية، مثل إن إثبات الأطروحة – من خلال افتراض التركيب كنوع من العلاقة الجوهرية – هو الافتراض التوكيدي لاحتمالية

هذه العلاقة، وبالتالي افتراض الجواهر كواحدة مطلقة. وبالتالي فإن التناقض بأكمله يتم اختزاله إلى الانفصال والتأكيد المباشر على لحظتي الكمية، أي أنهما منفصلتان تمامًا. إذا نظرنا إليها وفقًا لتقدير خالص، فإن المادة والمادة والمكان والزمان وما إلى ذلك منقسمة ببساطة؛ ومن حيث الاستمرارية، فهذه ليست إلا معلقة؛ تبقى المشاركة قابلة للقسمة، وتظل هناك إمكانية المشاركة، كإمكانية، دون الوصول فعليًا إلى الذرة. فإذا بقينا الآن مع التصميم الذي ورد في ما قيل عن هذه الأضداد، فإن لحظة التفتت تكمن في الاستمرارية نفسها، إذ إنها ببساطة إمكانية المشاركة، تمامًا كما هو الحال في الانقسام، تقدير كل اختلاف هو الذي يلغي. أحدهما، لأن الواحد البسيط هو الآخر، وبالتالي يحتوي أيضًا على تساويهما وبالتالي استمراريتهما. ولما كان كل من الجانبين المتقابلين يحتوي على الآخر، ولا يمكن التفكير في أي منهما دون الآخر، يترتب على ذلك أن أيًا من هذه التحديدات، بمفردها، ليس له حقيقة، بل وحدتها فقط. هذا هو الاعتبار الديالكتيكي الحقيقي له، وكذلك النتيجة الحقيقية.

إن الأمثلة الجدلية للمدرسة الإيلية القديمة أكثر معنى وأعمق بشكل لا نهائي من التناقض الكانطي قيد النظر، وخاصة فيما يتعلق بالحركة، والتي تعتمد أيضًا على مفهوم الكمية ولها حلها فيه. سيكون من الصعب جدًا تناولها هنا؛ فهي تتعلق بمفاهيم المكان والزمان ويمكن التعامل معها في تاريخ الفلسفة. إنهم يقدمون أعلى درجات الشرف لعقل مخترعيهم؛ إنهم يمتلكون كينونة بارمنيدس النقية نتيجة لأنهم يظهرون انحلال كل كائن محدد في أنفسهم، وبالتالي فهم في حد ذاتها تدفق هيراقليطس، وبالتالي فإنهم يستحقون دراسة أكثر شمولاً من التفسير المعتاد بأنهم عادلون المغالطات ; وهذا التأكيد يلتزم بالإدراك التجريبي وفقًا لعملية ديوجين، وهو أمر بديهي للفهم البشري المشترك، الذي عندما أظهر الديالكتيكي التناقض الموجود في الحركة، لم يبذل المزيد من العقل، ولكن من خلال التحرك الصامت ذهابًا وإيابًا هو من المفترض أن يكون قد أشار إلى المظهر المرئي - وهو تأكيد وتفنيد،

وهو بالطبع أسهل من التورط في الأفكار، ويؤدي إلى تعقيدات لا تكون فيها الفكرة بعيدة المنال، بل بالأحرى فكرة يتشكل في الوعي العادي نفسه، ليتمسك به ويذيبه من خلال الفكر نفسه.

إن الحل الذي قام به أرسطو لهذه التشكيلات الجدلية يستحق الثناء الكبير واحتوائه في مفاهيمه التأملية الحقيقية للمكان والزمان والحركة. فهو ينسب إلى قابلية القسمة اللانهائية (والتي، بما أنها مقدمة كما لو كانت موجودة، هي نفس القسمة اللانهائية، أي الذرات)، والتي يرتكز عليها أشهر تلك البراهين، وهي الاستمرارية، التي هي محتملة بنفس القدر أن يكون مبنيًا على الزمان وهو يتجه نحو المكان، بحيث لا يكون اللامتناهي، أي التعددية المجردة، موجودًا إلا في ذاته، من حيث الإمكانية، في الاستمرارية. إن الحقيقي في مواجهة التعددية المجردة، كما هو الحال في مواجهة الاستمرارية المجردة، هو ملموس للنفس، الزمان والمكان نفسه، مقابلهما أيضًا الحركة والمادة. فالمجرد موجود فقط في ذاته أو في الإمكان فقط؛ إنها مجرد لحظة لشيء حقيقي. بايل، الذي يجد في كتابه Diktionnaire، Art.Zeno، أن حل أرسطو لديالكتيك زينو "مثير للشفقة"، لا يفهم ما يعنيه أن المادة قابلة للقسمة إلى اللانهاية فقط من حيث الإمكانية؛ يجيب أنه إذا كانت المادة قابلة للقسمة إلى ما لا نهاية، فهي تحتوي حقًا على عدد لا حصر له من الأجزاء، لذا فهذه ليست قدرة لا نهائية، ولكنها لا نهائية موجودة بالفعل وفي الوقت الحالي. ووجود الأجزاء، والتعددية عموما في الاستمرارية لا تطرح إلا كلحظة، كشيء معلق. - إن الذكاء الفطن، الذي من المحتمل أن يكون أرسطو منقطع النظير، لا يكفي لفهم مفاهيمه التأملية والحكم عليها، بقدر ما يكفي لدحض حماقة الخيال الحسي المذكور أعلاه، وحجج زينون؛ هذا الفهم هو خطأ في اعتبار مثل هذه الأشياء الفكرية، والتجريدية، مثل عدد لا حصر له من الأجزاء، كشيء، كشيء حقيقي وحقيقي؛ لكن هذا الوعي الحسي لا يمكن أن يصل إلى أفكار تتجاوز نطاق التجربة.

الحل الكانطي للتناقض يتكون أيضًا فقط من حقيقة أن العقل لا ينبغي أن يتجاهل الإدراك الحسي ويجب أن يأخذ المظهر كما هو. وهذا القرار يترك مضمون التناقض ذاته جانبا، ولا يصل إلى طبيعة مفهوم محدداته، التي كل منها، معزولا في ذاته، باطل وليس في ذاته إلا انتقال إلى آخره، والكمية كما هي؛ الوحدة وحقيقتها فيها.

ب. الحجم المستمر والمنفصل.

تحتوي الكمية على لحظتي الاستمرارية والتقدير. يجب أن توضع في كليهما كتحديداتها. - إنها في الحال وحدة مباشرة للنفس، أي أنها توضع في البداية فقط في أحد تحديداتها، وهو الاستمرارية، وبالتالي فهي كمية متصلة.

أو أن الاستمرارية هي إحدى لحظات الكمية التي لا تكتمل إلا بالأخرى، وهي التقدير. لكن الكمية ليست وحدة ملموسة إلا بقدر ما تكون وحدة لحظات متمايزة. ولذلك يجب أن تؤخذ على أنها متمايزة، ولكن لا ينبغي أن تنحل مرة أخرى في التجاذب والتنافر، بل بالأحرى، وفقًا لحقيقتها، يبقى كل منها في وحدته مع الآخر، أي ككل. الاستمرارية ليست سوى الوحدة المتماسكة الصلبة، باعتبارها وحدة المنفصلة، التي يفترض أنها لم تعد مجرد لحظة، بل كمية كاملة؛ الحجم المستمر.

2. الكمية الفورية هي كمية مستمرة. لكن الكمية ليست فورية على الإطلاق؛ الفورية هي الحتمية التي هي نفسها. ومن ثم ينبغي طرحها في تحديدها المحايث، هذا هو الواحد. الكمية هي حجم منفصل.

إن التقدير، مثل الاستمرارية، هو لحظة كمية، ولكنه في حد ذاته أيضًا الكمية الكاملة، على وجه التحديد لأنه لحظة داخلها، الكل، وبالتالي، باعتباره متمايزًا، لا ينبثق من نفسه، ولا من وحدته مع الكل. لحظات أخرى. - الكمية هي أن تكون منفصلة عن بعضها البعض في ذاتها، والمقدار المستمر هو أن تكون منفصلة عن بعضها البعض،

باعتبارها مستمرة دون نفي، كاتصال هو نفسه في حد ذاته. لكن الحجم المنفصل هو أن هذا الفصل ليس مستمرًا أو متقطعًا. ولكن مع هذه الكمية من الواحد، فإن كمية الذرات والفراغ، والتنافر عمومًا، لا يكون موجودًا مرة أخرى. ولما كانت الكمية المنفصلة كمية، فإن تميزها هو نفسه مستمر. وهذه الاستمرارية في المنفصل تتمثل في كون تلك الأشياء متماثلة، أو أن لها نفس الوحدة. ومن ثم فإن الكمية المنفصلة هي انفصال للواحد الكثير، مفترضًا على أنه هو نفسه، وليس على الواحد الكثير بشكل عام، ولكن باعتباره عددًا للوحدة.

ملحوظة.

في المفاهيم العادية للقدر المستمر والمنفصل، يتم التغاضي عن أن كل من هذه المقادير يحتوي على كلا اللحظتين، كل من الاستمرارية والانفصال، ويتكون الاختلاف بينهما فقط من خلال أي من اللحظتين له الحتمية المفترضة والتي فقط -نفسها تنتهي. المكان والزمان والمادة وما إلى ذلك هي كميات ثابتة من حيث أنها تنافر من نفسها، وتتدفق من الذات، وهي في نفس الوقت ليست انتقالاً أو سلوكًا نحو شيء مختلف نوعيًا. لديهم الاحتمال المطلق بأن يتم وضع الشخص في كل مكان حولهم؛ لا باعتبارها الاحتمال الفارغ للغيرية فحسب (كما يقال أنه يمكن أن تقوم شجرة مكان هذا الحجر) ولكنها تحتوي في ذاتها على مبدأ الوحدانية وهو أحد التحديدات التي بها يتم تشكيلها.

وعلى العكس من ذلك، لا يمكن التغاضي عن استمرارية الحجم المنفصل؛ هذه اللحظة، كما هو موضح، هي الواحدة كوحدة.

يمكن اعتبار الحجم المستمر والمنفصل كأنواع من الكمية، ولكن بقدر ما لا يتم وضع الحجم تحت أي تحديد خارجي، ولكن تحت محددات لحظاته الخاصة؛ إن الانتقال المعتاد من الجنس إلى النوع يسمح للتحديدات الخارجية أن تأتي إليهم وفقًا

لبعض أسس التصنيف الخارجية عنه. الكميات المستمرة والمنفصلة ليست كمًا بعد؛ فهي ليست سوى الكمية نفسها في كل من شكليها. وتسمى كميات بقدر ما تشترك مع الكم في أنها يقين في الكمية.

ج- تحديد الكمية.

والكمية المنفصلة مبدأها الأول هو الواحد، وثانيًا هي كثرة الواحد. خصوصية واحد. فهو إذن موضوع بكمية واحدة، وتعينه هو الذي هو الحصري، حد الوحدة، في هذا الوضع وهذا الوجود. ولا ينبغي أن تكون الكمية المنفصلة في حد ذاتها محدودة على الفور؛ ولكن كما هو متميز عن المستمر، فهو بمثابة وجود وشيء، تحديده هو الواحد، وكما هو الحال في الوجود، فهو أيضًا النفي الأول والحد.

وهذا الحد، بالإضافة إلى كونه مرتبطًا بالوحدة ونفيها، فهو أيضًا مرتبط بذاته باعتباره واحدًا؛ لذلك فهي حدود تعامل مغلقة. فالحد هنا لا يختلف أولا عن شيء وجوده، بل هو كواحد هو هذه النقطة السالبة نفسها مباشرة، لكن الموجود المحدود هنا جوهري كالاستمرارية، التي بها يتجاوز الحد وهذا. وغير مبال ضد ذلك. الكمية المنفصلة الحقيقية هي مثل هذه الكمية، أو الكم، الكمية كوجود وشيء.

وبما أن الواحد، الذي هو حد، يشمل العديد من الكمية المنفصلة في ذاته، فإنه يضعها مثل تلك المعلقة فيه؛ إنه حد الاستمرارية بشكل عام على هذا النحو، وبالتالي فإن الفرق بين الحجم المستمر والمنفصل ليس له أهمية هنا؛ أو بالأصح، هو حد لاستمرارية البعض كما هو الحال مع البعض الآخر؛ كلاهما ينتقلان إلى كونتا.

الفصل الثاني. الكم.

والكم، وهو في المقام الأول الكمية ذات الحتمية أو الحد بشكل عام، هو عدد في حتميته الكاملة. الكم يختلف

ثانيًا، أولاً إلى المدى، حيث يكون الحد بمثابة تحديد للتعددية الموجودة، ثم عندما ينتقل هذا الوجود إلى الوجود لذاته، إلى درجة مكثفة، والتي، كما هي لذاتها وفيها، كحد غير مبال، هو خارج نفسه مباشرة، وله عزمه في آخر. يعمل الكم باعتباره هذا التناقض المفترض المتمثل في كون المرء محددًا بكل بساطة داخل نفسه وأن يكون له تصميمه خارج نفسه وأن يظهر خارج نفسه

ثالثًا، كشيء خارجي عن نفسه، ينتقل إلى اللانهاية الكمية.

أ- الرقم.

الكمية كمية، أو لها حد؛ سواء ككمية مستمرة أو منفصلة. الفرق بين هذه الأنواع ليس له أهمية هنا في البداية.

الكمية، باعتبارها الوجود الملغى لذاتها، هي في حد ذاتها غير مبالية بحدودها. ولكنه أيضًا ليس غير مبالٍ بالحد، أو بكونه كمًا؛ لأنه يحتوي على الوحدة، الحتمية المطلقة، داخل نفسه كلحظة خاصة به، والتي، كما هو مفترض في استمراريته أو وحدته، هي حده، ولكنها تظل واحدة، والتي أصبحت في المقام الأول.

وهذا هو إذن مبدأ الكم، ولكنه مبدأ الكمية. وهذا يجعلها، قبل كل شيء، مستمرة، إنها وحدة؛ ثانيًا، إنها تعدد منفصل، موجود جوهريًا (كما هو الحال في المستمر) أو مفترض (كما هو الحال في الحجم المنفصل) للواحد، الذي له نفس التشابه مع بعضها البعض، تلك الاستمرارية، نفس الوحدة. ثالثًا، فإن ß هو أيضًا نفي للواحدات الكثيرة باعتباره حدًا بسيطًا، واستبعادًا لاختلافه عن نفسه، وتحديد كماته مقابل الكمات الأخرى. فالواحد في هذا الصدد هو حد يشير إلى نفسه، و(ب) يشمل، و(ج) يمنع غيره.

والكم المحدد بالكامل في هذه الأحكام هو العدد. فالوجود الكامل للقانون يكمن في وجود الحد ككثرة، وبالتالي في كونه مختلفا عن الوحدة. وبالتالي فإن العدد يظهر ككمية منفصلة، ولكنه أيضًا له استمرارية من حيث الوحدة. ومن ثم فهو أيضًا الكم في الحتمية الكاملة؛ حيث أن فيه الحد باعتباره كثرة محددة، يكون مبدأها هو الذي يحدد بشكل مطلق. الاستمرارية، التي يوجد فيها الواحد في ذاته فقط، كشيء معلق – مفترض كوحدة – هي شكل من أشكال عدم التعيين.

والكم وحده محدود بشكل عام، وحدوده هي تحديده المجرد والبسيط. ولكن لأنه عدد، فقد تم تعيين هذه النهاية على أنها متعددة في حد ذاتها. فهو يحتوي على الكثير من العناصر التي يتكون منها وجوده، لكنه لا يحتويها بشكل غير محدد، بل يقع فيه حتمية الحد؛ إن الحد يستبعد الموجودات الأخرى، أي الكثيرة الأخرى، وتلك التي تحيط به هي مجموعة معينة - العدد، الذي، كما هو الحال في العدد، هو الوحدة، واستمراريته. العدد والوحدة يشكلان لحظات العدد.

من الرقم، يمكن أن نرى عن كثب كيف أن العديد من العناصر التي يتكون منها هي في الحد؛ ومن العدد فالتعبير الصحيح أنه يتكون من الكثرة، لأن الآحاد ليست فيه ملغاة، بل توضع فيه فقط مع الحد الحصري الذي هم عليه غير مبالين. ولكن هذا ليس ضدهم. في الدازاين، كانت العلاقة بين الحدود والدازاين في البداية بحيث بقي الدازاين إيجابيًا على هذا الجانب من حدوده، وهذا، النفي، كان في الخارج على حافته؛ وكذلك يظهر قطيعة الكثرة وإقصاء غيرها تعيينا خارجا عن المحصور. ولكن تبين هناك أن الحد يخترق الوجود، ويذهب إلى هذا الحد، وأن شيئًا ما يكون بالتالي محدودًا من حيث تحديده، أي أنه متناهي، وهكذا، في الجانب الكمي للعدد، يتخيل المرء عن أ مائة بحيث تكون المائة وحدها هي الواحد مما يحد من الكثرة بحيث تكون مائة. من ناحية، هذا صحيح؛ ومن ناحية أخرى، لا يوجد أي تفضيل لأي من المائة، لأنهم نفس الشيء؛ كل واحد هو أيضا جزء من مائة؛ فكلها تنتمي إلى الحد الذي به يكون

العدد مائة؛ وهذا لا يمكن أن يستغني عن أي شيء في تحديده؛ فالآخرون إذن لا يشكلون وجودا نحو المائة يختلف عنه خارج الحد أو داخله فقط. فالعدد إذن ليس كثرة مقارنة بالواحد المحدود المحدود، بل هو يشكل هذا الحد ذاته، وهو كم محدد؛ فالكثرة تشكل رقمًا، اثنان، عشرة، مائة، إلخ.

إن العامل المحدود الآن هو الإصرار على الآخرين، وتمييز العدد عن الآخرين. لكن هذا التمييز لا يتحدد نوعيا، بل يظل كميا ولا يقع إلا في التفكير الخارجي المقارن؛ ويبقى الرقم واحدًا، منقلبًا على نفسه وغير مبالٍ بالآخرين. إن لامبالاة العدد تجاه الآخرين هي تحديده الأساسي؛ إنه يشكل كونه محددًا في حد ذاته، ولكن في نفس الوقت خارجيًا خاصًا به. - إنه عددي، مثل المحدد تمامًا، والذي له في نفس الوقت شكل المباشرة البسيطة، والتي ترتبط بها العلاقة مع الآخرين. وبالتالي فإن الأشياء خارجية تمامًا. وباعتباره واحدًا، وهو رقم، فهو أيضًا له حتمية بقدر ما هو علاقة بأشياء أخرى، مثل لحظاته في ذاته، في اختلافه عن الوحدة والعدد، والعدد هو نفسه تعدد الواحد، الذي هو في حد ذاته هذا. الخارجية المطلقة. - هذا التناقض في العدد أو في الكم بشكل عام هو نوعية الكم الذي يتطور هذا التناقض في تحديداته الإضافية.

ملاحظة 1.

عادة ما يُنظر إلى حجم الفضاء وحجم العدد على أنهما نوعان، بحيث يكون حجم الفضاء حجمًا محددًا في حد ذاته مثل حجم الرقم؛ والفرق بينهما يتمثل فقط في الأحكام المختلفة للاستمرارية والتقدير؛ ولكن كما الكم سيكونون على نفس المستوى. بشكل عام، الهندسة لها الحجم المستمر في الفضاء كجسم لها، والحساب له الحجم المنفصل في الحجم العددي كجسم لها. ولكن مع هذا التفاوت في الموضوع، ليس لديهم نفس الطريقة والكمال في التحديد أو التحديد. حجم الغرفة هو الحد الوحيد. وبقدر ما يجب اعتباره كمًا محددًا تمامًا، فإنه يتطلب عددًا. الهندسة في حد ذاتها لا تقيس الأشكال المكانية وليست فن القياس؛ ولكن فقط يقارنهم.

وحتى في تعريفاتهم، فإن التحديدات تعتمد جزئيًا على تساوي الجوانب والزوايا والمسافة نفسها. فالدائرة، لأنها لا تقوم إلا على تساوي بعد جميع النقاط الممكنة فيها عن المركز، لا تحتاج إلى رقم لتحديدها. وهذه التحديدات المبنية على المساواة أو عدم المساواة هي تحديدات هندسية حقيقية. لكنها ليست كافية، وللآخرين على سبيل المثال. فمثلاً مثلث، مربع، مطلوب العدد الذي، في مبدأه الواحد، يحتوي على كونه محدداً لذاته، لا محدداً بالاستعانة بغيره، أي لا بالمقارنة. حجم الغرفة له بالفعل تحديد يتوافق مع حجم الغرفة في هذه المرحلة؛ لكن النقطة، بقدر ما تخرج عن نفسها، تصبح شيئًا مختلفًا، تصبح خطًا؛ ولأنه في الأساس مجرد مكان للمكان، فإنه في العلاقة يصبح استمرارًا يتم فيه إلغاء الالتزام بالمواعيد، الوجود المحدد لذاته، الواحد. بقدر ما يكون الوجود لذاته هو الحفاظ على نفسه في الوجود خارج ذاته، يجب أن نتخيل الخط كمجموعة من واحد، ويجب جلب الحد، تحديد الواحد الكثير، إلى نفسه، أي أنه ، حجم الخط - وكذلك المساحة الأخرى - الأحكام - يجب أن تؤخذ كرقم.

فالحساب ينظر إلى الأعداد وأرقامها، أو بالأحرى لا ينظر إليها، بل يعمل بها. لأن العدد هو عزيمة غير مبالية، خاملة؛ يجب تفعيله وإدخاله في علاقة من الخارج. العلاقات هي أنواع الفاتورة. وهي مدرجة الواحدة تلو الأخرى في الحساب، ومن الواضح أن أحدهما يعتمد على الآخر. ومع ذلك، فإن الخيط الذي يوجه تقدمهم لا يتم إبرازه في العمليات الحسابية.

ومع ذلك، من تعريف الرقم نفسه، يمكن أن يظهر بسهولة التجميع المنهجي الذي يستحق عرض هذه العناصر في الكتب المدرسية ادعاء عادل. وستتم الإشارة هنا بإيجاز إلى هذه الأحكام التوجيهية.

بسبب مبدأه، الرقم واحد هو كيان ملخص خارجيًا بشكل عام، وهو رقم تحليلي بحت لا يحتوي على أي اتصال داخلي. ولأنه مجرد شيء تم خلقه من الخارج، فإن كل

العمليات الحسابية هي إنتاج أرقام، أو عد، أو بشكل أكثر دقة، جمع. إن الاختلاف في هذا الإنتاج الخارجي، الذي لا يفعل إلا نفس الشيء، لا يمكن أن يكمن إلا في اختلاف في الأعداد التي يجب جمعها معًا؛ ومثل هذا الاختلاف يجب أن يأتي في حد ذاته من مكان آخر ومن تصميم خارجي.

والفرق النوعي الذي يشكل تحديد العدد هو الذي رأيناه بين الوحدة والعدد؛ يتم تقليل كل الحتمية المفاهيمية التي يمكن أن تحدث في أنواع الحسابات إلى هذا. لكن الاختلاف الذي ينتمي إلى الأعداد كموميات هو الهوية الخارجية والاختلاف الخارجي، والمساواة والتفاوت، التي ينبغي تناولها في لحظات التأمل وتحت محددات الجوهر في الاختلاف.

علاوة على ذلك، ينبغي القول مقدمًا أنه يمكن إنتاج الأرقام عمومًا بطريقتين، إما عن طريق الجمع أو عن طريق فصل الأرقام التي تم دمجها بالفعل؛ ما هو نوع الفاتورة الإيجابية، والفصل، والذي يمكن أن يسمى نوع الفاتورة السلبية؛ وتحديد نوع الفاتورة في حد ذاته مستقل عن هذا التباين.

بعد هذه التعليقات، تتبع تفاصيل طرق الفوترة. الإنشاء الأول للرقم هو مزيج من العديد من الأرقام، كل منها يتم طرحه على أنه رقم واحد. وبما أن الآحاد خارجية بالنسبة لبعضها البعض، فإنها تمثل نفسها تحت صورة حسية، والعملية التي يتم من خلالها إنشاء العدد هي العد على الأصابع، عند النقاط، وما إلى ذلك. ولا يمكن إظهار ما هو أربعة، أو خمسة، وما إلى ذلك إلا. وبما أن الحد خارجي، فإن تقسيم المقدار الذي سيتم تضمينه هو أمر عرضي وتعسفي. والفرق بين العدد والوحدة، والذي يحدث مع تقدم أنواع الحساب، ينشئ نظامًا ثنائيًا وعقديًا وما إلى ذلك. أرقام؛ يعتمد هذا بالكامل على التعسف في تحديد الرقم كوحدة ثابتة.

يتم ترقيم الأرقام التي تم إنشاؤها عن طريق الترقيم مرة أخرى؛ ولأنها موضوعة بشكل مباشر، فإنها لا تزال محددة دون أي علاقة مع بعضها البعض، غير مبالية بالمساواة وعدم المساواة، ذات حجم عرضي مقارنة ببعضها البعض، وبالتالي غير متساوية بشكل عام - إضافة - أن 7 و 5 يساويان اثني عشر تم اكتشافه من خلال أنه بالإضافة إلى الرقم 7، يتم ترقيم 5 أرقام أخرى على الأصابع أو غير ذلك - ويتم حفظ نتيجة ذلك لاحقًا في الذاكرة عن ظهر قلب؛ لأنه لا يوجد شيء داخلي فيه. وبالمثل، يمكنك معرفة أن 7 × 5 = 35 عن طريق العد بأصابعك، وما إلى ذلك، وذلك بإضافة واحد إلى سبعة، والقيام بذلك خمس مرات، وكذلك حفظ النتيجة عن ظهر قلب. إن الجهد المبذول في هذا الترقيم، في اختراع المجاميع والنواتج، يتم التخلص منه عن طريق الآحاد الجاهزة والآحاد أو واحد في واحد، وهو ما لا ينبغي للمرء إلا أن يحفظه عن ظهر قلب.

كانط (في مقدمة نقد السبب الخالص V.) ينظر إلى الجملة: 7 + 5 = 12 على أنها جملة تركيبية. ويقول: "ينبغي على المرء أن يعتقد في البداية (بالتأكيد!) أن هذا اقتراح تحليلي بحت ينتج عن مفهوم مجموع سبعة وخمسة وفقًا لقانون التناقض". إن مفهوم المجموع لا يعني شيئا أكثر من التحديد المجرد بضرورة جمع هذين الرقمين، وبالفعل كأرقام خارجية، أي بطريقة لا مفهوم لها - أن يستمر الترقيم من سبعة إلى الرقم المراد إضافته، والذي يزيد عدده. تم استنفاد خمسة مصممة؛ والنتيجة تؤدي إلى الاسم المعروف اثني عشر. "لكن،" يتابع كانط، "إذا نظرت إلى الأمر عن كثب، تجد أن مفهوم مجموع 7 + 5 لا يحتوي على شيء أكثر من توحيد كلا الرقمين في رقم واحد، مما يعني أنه ليس كذلك على الإطلاق فكرت في أن هذا هو الرقم الوحيد الذي يجمع بين الاثنين، "مهما قمت بتشريح مفهومي لمثل هذا المبلغ المحتمل، فلن أجد فيه اثني عشر". لكن الانتقال من المهمة إلى النتيجة لا علاقة له بالتفكير في المجموع وتشريح المفهوم؛ ويضيف: "يجب على المرء أن يتجاوز هذه المفاهيم ويستخدم الحدس والأصابع الخمسة وما إلى ذلك، وبالتالي

إضافة وحدات الخمسة المعطاة في الحدس إلى مفهوم السبعة". ومع ذلك، يتم إعطاء خمسة في الحدس، أي تجميع خارجي تماما للفكر يتكرر حسب الرغبة، واحد؛ ولكن سبعة ليس مفهوما أيضا؛ لا توجد مفاهيم لتجاوزها. مجموع 5 و 7 يسمى الارتباط غير المفاهيمي لكلا الرقمين، الترقيم المستمر بهذه الطريقة غير المفاهيمية من سبعة حتى استنفاد الخمسات يمكن أن يسمى ربط، تركيب، تمامًا مثل الترقيم من واحد فصاعدًا - تركيب، هذا ولكنه تحليلي تمامًا بطبيعته، حيث أن الاتصال يصبح كاملاً، ولا يدخل فيه أي شيء ليس خارجيًا تمامًا. إن مسلمة إضافة 5 إلى 7 هي مسلمة الترقيم بشكل عام، كما أن مسلمة مد خط مستقيم هي مسلمة رسم خط مستقيم.

وبقدر ما يكون التعبير "التوليف" فارغًا، فإن التصميم هو أنه يحدث بشكل مسبق. غير أن العد ليس تحديدا للإحساس لا يبقى إلا للبعدي بعد تحديد الحدس الكانطي، والعد هو بالتأكيد نشاط على أساس الحدس المجرد، أي الذي يتحدد بفئة الواحد وبواسطة جميع التحديدات الأخرى للإحساس هي أيضًا مجردة جدًا وكذلك من المفاهيم. البداهة هي شيء غامض فقط؛ إن تحديد الشعور باعتباره دافعًا، أو معنى، وما إلى ذلك، له لحظة أولوية فيه تمامًا كما يتم تحديد المكان والزمان، كما هو الحال، الزماني والمكاني، بعديًا.

وفيما يتعلق بهذا يمكن أن نضيف أن تأكيد كانط على الطبيعة التركيبية لمبادئ الهندسة الخالصة لا يحتوي أيضًا على أي شيء أساسي. من خلال الإشارة إلى أن العديد منها تحليلية حقًا، فإن المبدأ الوحيد الذي تم الاستشهاد به لهذه الفكرة هو أن الخط المستقيم بين نقطتين هو الأقصر. "إن مفهومي للخط المستقيم لا يحتوي على شيء من الحجم، بل فقط صفة؛ وبالتالي فإن مفهوم الأقصر يأتي بالكامل بالإضافة ولا يمكن استخلاصه من مفهوم الخط المستقيم من خلال أي تشريح؛ لذلك يجب استخدام الحدس هنا للمساعدة ، من خلال هذا فقط التوليف هو

الممكن" - لكننا هنا أيضًا لا نتعامل مع مفهوم الخط المستقيم بشكل عام، ولكن مع خط مستقيم، وهذا بالفعل شيء مكاني، شيء مرئي. إن تحديد (أو المفهوم إذا أردت) للخط المستقيم ربما لا يكون سوى أنه خط بسيط تمامًا، يشير إلى نفسه بشكل مطلق في الخروج عن الأنظار (ما يسمى بحركة النقطة)، لا يوجد في امتداده أي نوع من تنوع التحديد، ولا علاقة بنقطة أو خط آخر يقع خارجه؛ - الاتجاه البسيط تمامًا في حد ذاته. غير أن هذه البساطة هي صفتها، وإذا بدا من الصعب تعريف الخط المستقيم تحليليا، فلن يكون ذلك إلا من أجل تحديد البساطة أو العلاقة بذاته، وفقط لأن الانعكاس في التحديد هو بالدرجة الأولى أغلبية، تحديد من قبل الآخرين، قد أمامه؛ ولكن ليس هناك ما يصعب في حد ذاته إدراك هذا التحديد لبساطة الامتداد، فإن عدم تحديده بأي شيء آخر؛ والتي ينبغي أن تشكل الاصطناعية، هو تحليلي تماما. الخط مكاني، وكمي بشكل عام؛ إن أبسط ما يقال عن الكم هو الأقل، وهذا ما يقال عن الخط هو الأقصر. يمكن للهندسة أن تأخذ هذه التحديدات كنتيجة طبيعية للتعريف؛ لكن أرخميدس في كتبه عن الكرات والأسطوانات (انظر ترجمة هوبر، ص.) قام بتقديم تحديد الخط المستقيم كمبدأ، بالمعنى الصحيح تمامًا كما وضع إقليدس التحديد المتعلق بالخطوط المتوازية بين المبادئ منذ إن تطوير هذا التحديد، لكي يصبح تعريفًا، كان سيتطلب أيضًا تحديدات لا تنتمي مباشرة إلى المكانية، بل تحديدات نوعية أكثر تجريدًا، مثل البساطة والمساواة في الاتجاه وما شابه. كما أعطى هؤلاء القدماء لعلومهم طابعًا تشكيليًا وحافظوا على دقة عرضها بما يتماشى مع خصوصيات مادتهم، وبالتالي استبعدواوالتي من شأنها أن تكون ذات طبيعة غير متجانسة.

إن المفهوم الذي أنشأه كانط بداهة في الأحكام التركيبية - مفهوم شيء مختلف لا ينفصل بنفس القدر، عن شيء متطابق هو في حد ذاته اختلاف لا ينفصل - ينتمي إلى فلسفته العظيمة والخالدة. وفي النظر إلى هذا المفهوم، بما أنه المفهوم نفسه، وكل شيء في ذاته هو المفهوم، فهو بالطبع موجود أيضًا؛ لكن التحديدات الواردة في

تلك الأمثلة لا تمثله؛ بالأحرى، العدد والعد هوية وإنتاج هوية هي ببساطة خارجية فقط، مجرد تركيب سطحي، وحدة الوحدة، تلك التي ليست متطابقة مع بعضها البعض، ولكنها خارجية، منفصلة، ومفترضة؛ أما في الخط المستقيم، فإن تحديد كونه الأصغر بين نقطتين لا يعتمد إلا على لحظة التطابق المجرد، دون أي اختلاف في نفسه.

وأعود من هذا الانقطاع إلى الإضافة نفسها. النوع السلبي المقابل من الحساب، الطرح، هو الفصل التحليلي المتساوي تمامًا إلى أرقام والتي، بالإضافة إلى ذلك، يتم تحديدها فقط ضد بعضها البعض باعتبارها غير متساوية.

2. التحديد التالي هو تساوي الأرقام المراد ترقيمها. وبسبب هذه المساواة هم وحدة، والفرق بين الوحدة والعدد ينشأ في العدد. الضرب هو مهمة جمع عدد من الوحدات، والتي هي في حد ذاتها عدد. لا يهم أي من الرقمين يُعطى كوحدة وأيهما يُعطى كرقم، سواء قيل أربعة في ثلاثة، حيث أربعة هو الرقم وثلاثة هي الوحدة، أو العكس ثلاثة ضرب أربعة. وقد ذكر أعلاه أن النتيجة الأصلية للمنتج من خلال الترقيم البسيط، أي العد على الأصابع، وما إلى ذلك؛ أما القدرة اللاحقة الفورية على تحديد المنتج فهي تعتمد على جمع تلك المنتجات وجدول الضرب ومعرفتها عن ظهر قلب.

القسمة هي الطريقة السلبية للحساب على نفس تحديد الفرق. ولا يهم أيضًا أي من العاملين، المقسوم عليه أو حاصل القسمة، يتم تحديده كوحدة أو كرقم. يتم تحديد المقسوم عليه كوحدة والحاصل كرقم عندما يتم تحديد مهمة القسمة بحيث يريد المرء معرفة عدد المرات (الرقم) التي يتم فيها تضمين رقم (وحدة) في رقم معين؛ على العكس من ذلك، يتم أخذ المقسوم عليه كرقم والحاصل كوحدة عندما يقال أنه ينبغي على المرء تقسيم رقم إلى عدد معين من الأجزاء المتساوية وإيجاد حجم هذا الجزء (الوحدة).

3. الرقمان، اللذان يتم تحديدهما بالنسبة لبعضهما البعض كوحدة وعدد، لا يزالان متعارضين بشكل مباشر مع بعضهما البعض كأرقام، وبالتالي فهما غير متساويين بشكل عام. والمساواة الإضافية هي الوحدة والعدد نفسه؛ فيكتمل التدرج إلى مساواة التحديدات التي تكمن في تحديد العدد. العد بعد هذه المساواة التامة هو الأسي (طريقة الحساب السالبة هي استخراج الجذور) - وذلك قبل كل شيء تربيع العدد - التحديد الكامل للترقيم في حد ذاته، حيث 1) الأعداد الكثيرة التي تضاف، هي نفسها، و2) التي يكون تعددها أو عددها نفسه هو نفس العدد الذي يتم طرحه عدة مرات، وهو الوحدة. لا توجد تحديدات أخرى في مفهوم العدد يمكن أن تحدث فرقا؛ لا يزال من الممكن إجراء معادلة أخرى للفرق الموجود في الرقم. الارتقاء إلى قوى أعلى من المربع هو استمرار رسمي جزئيًا - مع الأسس الزوجية - مجرد تكرار لعملية التربيع، وجزئيًا مع القوى الفردية - يحدث عدم المساواة مرة أخرى؛ في حالة المساواة الشكلية (على سبيل المثال مع المكعب في البداية) للعامل الجديد مع الرقم وكذلك مع الوحدة، فهو كوحدة غير متكافئة مقارنة بالرقم (المربع، 3 مقابل 3. 3)؛ بل وأكثر من ذلك في حالة المكعب المكون من أربعة، حيث الرقم 3، الذي بموجبه يجب ضرب الرقم، وهو الوحدة، في نفسه، يختلف عن الأخير نفسه. هذه التحديدات في حد ذاتها ضرورية يوجد اختلاف في مفهوم العدد والوحدة، ويجب موازنتهما من أجل الانسحاب الكامل إلى الذات والخروج من الذات. في ما تم تقديمه للتو يكمن السبب في أن حل المعادلات الأعلى يجب أن يتمثل في اختزالها إلى الدرجة التربيعية، وجزئيًا لماذا يتم تحديد معادلات الأسس الفردية بشكل رسمي فقط، وعلى وجه التحديد عندما تكون الجذور عقلانية، فإنها لا تتغير في بأي طريقة أخرى غير التي يمكن إيجادها عن طريق التعبير التخيلي، أي الذي هو عكس ما تعبر عنه الجذور. – وعلى ما تقدم فإن مربع الحساب لا يحتوي في نفسه إلا على سوء التحديد؛ ولهذا السبب يجب اختزال المعادلات ذات القوى الشكلية الإضافية إلى هذا، تمامًا كما يحتوي المثلث القائم الزاوية في الهندسة على الطبيعة المحددة داخليًا التي تم

الكشف عنها في نظرية فيثاغورس، ولهذا السبب يتم اختزال جميع الأشكال الهندسية الأخرى إلى هذا للمجموع يجب العزم.

إن التدريس الذي يتم وفقًا لحكم مُشكل منطقيًا يتناول مذهب القوى قبل مذهب النسب؛ ومع أنها مرتبطة بالفرق بين الوحدة والعدد، الذي يحدد النوع الثاني من الحساب، إلا أنها تنبثق من حساب الكم المباشر، الذي تكون فيه الوحدة والعدد مجرد لحظات؛ كما أن العزم المستمر بموجبه يظل خارجيًا بالنسبة له. فالعدد التناسبي ليس أكثر من كم فوري؛ ومن ثم يكون لها تصميمها كوسيط. سيتم النظر في العلاقة الكمية أدناه.

ويمكن القول عن التحديد المستمر المعلن لأنواع الحساب أنه ليس فلسفة عنها، ولا هو عرض لمعناها الباطني، لأنه في الحقيقة ليس تطورا جوهريا للمفهوم. لكن يجب على الفلسفة أن تعرف كيف تميز بين ما هو بطبيعته جوهر خارجي بذاته، بحيث لا يحدث تطور المفهوم إلا بطريقة خارجية، ولحظاته فقط في الشكل الخاص لظاهريته، مثل المساواة هنا و عدم المساواة. إن التمييز بين المجالات التي ينتمي إليها شكل معين من أشكال المفهوم، أي الموجود كوجود، هو مطلب أساسي للتفلسف حول الأشياء الحقيقية، حتى لا يزعج الخارجي والعرضي خصوصيته من خلال الأفكار، كما هي الحال في هذه الأفكار. تقوم الأفكار من خلال عدم ملاءمة المادة بتشويهها وجعلها رسمية. لكن ذلك الخارجي الذي تظهر فيه اللحظات المفاهيمية على ذلك الجوهر الخارجي، أي العدد، هو الشكل المناسب هنا؛ لأنها تمثل الموضوع في ذهنه، ورغم أنها لا تحتوي على أي شرط تأملي وبالتالي تبدو سهلة، فإنها تستحق أن تستخدم في كتب العناصر المدرسية.

الملاحظة 2.

وكما هو معروف، كان فيثاغورس يمثل العلاقات العقلانية أو الفلسفات بالأرقام، وفي العصر الحديث تم أيضًا استخدام هذه العلاقات وأشكال علاقاتها، مثل القوى وما إلى ذلك، في الفلسفة من أجل تنظيم الأفكار أو التعبير عنها وفقًا لذلك. من حيث المبدأ، فإن الرقم هو الشيء الأكثر ملاءمة للحدس الداخلي، وكان الانشغال المحسوب بالعلاقات المتعلقة به هو نشاط الروح، الذي من خلاله تبرز علاقاتها الخاصة، وبشكل عام، العلاقات الأساسية للروح. كون. -كيف يمكن إعطاء العدد هذه القيمة العالية واضح من مفهومه عند نشوئه.

لقد رأينا العدد باعتباره الحتمية المطلقة للكمية، وعنصره باعتباره الاختلاف الذي أصبح غير مبال - الحتمية نفسها، والتي في الوقت نفسه موضوعة خارجيًا بالكامل. إن الحساب علم تحليلي لأن كل الارتباطات والاختلافات التي تحدث في موضوعه لا تكمن في ذاته، بل هي خارجة عنه تماما. وليس لها كائن ملموس له علاقات داخلية مخفية في البداية عن المعرفة، ولا تعطى في الفكرة المباشرة عنها، بل تنكشف فقط من خلال جهد المعرفة. ليس فقط أنه لا يحتوي على المفهوم وبالتالي مهمة التفكير الاستيعابي، بل هو عكس ذلك. وبسبب لامبالاة ما هو متصل بالارتباط الذي يفتقر إلى الضرورة، فإن التفكير هنا يجد نفسه في نشاط هو في الوقت نفسه أقصى اغتراب لذاته، في نشاط الحركة العنيف في اللافكر، وغير القادر على أي ضرورة. للربط. الكائن هو الفكر المجرد للخارجية نفسها.

وبما أن فكرة الخارجية هذه، فإن العدد هو في نفس الوقت تجريد من التنوع الحسي؛ ولم يحتفظ بأي شيء من المعقول إلا التحديد المجرد للخارجية نفسها؛ وهذا يجعل هذا أقرب ما يكون إلى فكرها؛ إنه الفكر النقي لاغتراب الفكر الخاص بالفرد.

فالروح التي تسمو فوق العالم المحسوس وتتعرف على جوهره بالبحث عن عنصر لفكرته الخالصة، للتعبير عن جوهره، يمكنها إذن، قبل أن تدرك الفكر نفسه على أنه هذا العنصر، وتمثيله، أن تكتسب روحانية خالصة. التعبير، يقع في اختيار العدد، هذا

الخارجي الداخلي المجرد. ولهذا السبب نرى في وقت مبكر من تاريخ العلم أن الأرقام تستخدم للتعبير عن الأفكار الفلسفية. إنه يمثل المرحلة الأخيرة من النقص، لفهم العام على أنه ملوث بالحس. لقد كان القدماء يدركون بالتأكيد أن العدد يقع في الوسط بين الحسي والفكري. يقتبس أرسطو من أفلاطون (الميتافيس. 1، 5) قوله إنه بصرف النظر عن المحسوس والأفكار، فإن المحددات الرياضية للأشياء تقف بينهما، وتتميز عن المحسوس بأنها غير مرئية (أبدية) وغير متحركة، ولكن الأفكار ، أنها كثيرة ومتشابهة، ولكن الفكرة هي ببساطة متطابقة مع نفسها وواحدة في حد ذاتها. - تم تقديم تأمل أكثر تفصيلاً ومدروسًا حول هذا الأمر بواسطة Moderatus من Cadix في Malchi Vita Pythagorae ed. ص. 30f. استشهد؛ ويعزو سقوط الفيثاغوريين في الأرقام إلى أنهم لم يتمكنوا بعد من فهم الأفكار الأساسية والمبادئ الأولى بوضوح في عقلهم، لأن هذه المبادئ كانت صعبة التفكير ويصعب نطقها؛ تُستخدم الأرقام للإشارة إلى الأشياء الجيدة في التدريس؛ في هذا، قاموا، من بين أمور أخرى، بتقليد علماء الهندسة، الذين لا يستطيعون التعبير عن المادي في الفكر، والذين يستخدمون الأشكال، ويقولون إن هذا مثلث، على الرغم من أنهم يريدون عدم أخذ الرسم الواضح للمثلث، ولكن معه يتم تقديم فكرة ذلك فقط. وهكذا عبر الفيثاغوريون عن فكرة الوحدة والتماثل والمساواة وأساس الاتفاق والاتصال والحفاظ على كل شيء، ما هو مطابق لذاته، كواحد، وما إلى ذلك. ومن غير الضروري أن نلاحظ أن الفيثاغوريين تحدثوا أيضًا عن الأعداد لقد انتقلنا إلى التعبير عن الأفكار، إلى الفئات الصريحة للنفس وغير المتساوية، والحدود واللانهاية، وهذا بالفعل فيما يتعلق بتلك التعبيرات العددية (المرجع نفسه في الملاحظة ص 31 من حياة فيثاغورس). في فوتيوس ص 772) ذكر أن الفيثاغوريين ميزوا بين موناس والواحد؛ لقد أخذوا الموناس على أنه الفكر، ولكن الواحد على أنه الرقم؛ وبالمثل، فإن اثنين من علم الحساب، دياس (لأن هذا هو ما يفترض أن يسمى هناك) لفكر غير محدد. -أولاً وقبل كل شيء، رأى هؤلاء القدماء بشكل صحيح عدم كفاية أشكال الأعداد لتحديد الأفكار،وبنفس القدر من الحق، طالبوا أيضًا بتعبير خاص بدلاً من ذلك الملاذ

الأول للأفكار؛ إلى أي مدى وصلوا في تفكيرهم إلى أبعد من أولئك الذين يقومون اليوم مرة أخرى بترقيم أنفسهم وتحديد التحديدات، مثل القوى، ثم الكبير اللامتناهي، والصغير بشكل لا نهائي، والمقسم على اللامتناهي وغيرها من التحديدات المماثلة، والتي غالبًا ما تكون في حد ذاتها شكلية رياضية خاطئة إن استبدال قرارات الفكر والعودة إلى تلك الطفولة العاجزة هو أمر جدير بالثناء، بل وشامل وعميق.

فإذا سبق أن تقدم اللفظ على أن العدد يقع بين المحسوس والفكر، إذ فيه في نفس الوقت هذا من الأول، الكثير، المنفصل عن بعض، فينبغي ملاحظة أن هذا العدد نفسه، الذي في الأشياء الحسية التي تمتصها الأفكار التي تخصه هي فئة ما هو خارج عن نفسه. إن الأفكار الأبعد، الملموسة، الحقيقية، الأكثر حيوية، والأكثر حركة، والتي لا تُفهم إلا في العلاقة، الموضوعة في هذا العنصر من الوجود خارج الذات، تصبح قرارات ميتة وثابتة. كلما أصبحت الأفكار أكثر ثراءً في الخصوصية وبالتالي في العلاقات، كلما أصبحت أكثر ارتباكًا من ناحية وأكثر اعتباطية وبلا معنى من ناحية أخرى، يصبح تمثيلها في أشكال مثل الأرقام. الواحد، الاثنان، الثلاثة، الأربعة، هيناس أو موناس، دياس، ترياس، تيتراكتيس، لا تزال قريبة من المفاهيم المجردة البسيطة جدًا؛ ولكن إذا كانت الأرقام ستنتقل إلى علاقات ملموسة، فمن العبث محاولة إبقائها قريبة من المفهوم،

أما إذا كانت محددات التفكير محددة بواحد، اثنين، ثلاثة، أربعة لحركة المفهوم، الذي يكون من خلاله وحده مفهوما، فهذا أصعب ما يتوقع من التفكير. إنه يتحرك في عنصر نقيضه، وهو انعدام العلاقة؛ عمله هو عمل الجنون. إن فهم، على سبيل المثال، أن واحدًا هو ثلاثة وثلاثة هو واحد هي مهمة صعبة، لأن الواحد هو غير ذي صلة، وبالتالي لا يُظهر في حد ذاته التحديد الذي ينتقل من خلاله إلى نقيضه، بل بالأحرى هل هذه علاقة بـ ببساطة استبعاد ورفض. وعلى العكس من ذلك، فإن

الفهم يستخدم هذا ضد الحقيقة التأملية (مثل، على سبيل المثال، ضد تلك المنصوص عليها في العقيدة المسماة عقيدة الثالوث) ويحسب تحديدات الشيء نفسه التي تشكل وحدة من أجل إظهارها على أنها عبث واضح - أي أنها في حد ذاتها ترتكب عبثية تحويل ما هو مجرد علاقة إلى شيء لا علاقة له. مع اسم الثالوث، لم يؤخذ في الاعتبار بالتأكيد أن الفهم سيعتبر الواحد والعدد بمثابة التحديد الأساسي للمحتوى. وهذا الاسم يعبر عن ازدراء الفهم، الذي اعترف بغروره في تمسكه بالواحد والعدد في حد ذاته، ووضعهما في مواجهة العقل.

الأرقام والأشكال الهندسية، مثل الكثير من الدائرة والمثلث وما إلى ذلك، يجب أن تؤخذ على أنها مجرد رموز (لدائرة، على سبيل المثال، الأبدية، لمثلث الثالوث) - من ناحية، شيء غير ضار؛ ولكن من ناحية أخرى، من الحماقة الاعتقاد بأن هذا يعبر أكثر مما يستطيع الفكر استيعابه والتعبير عنه. إذا كان في مثل هذه الرموز، كما في الرموز الأخرى التي خلقها الخيال في أساطير الشعوب وفي الشعر بشكل عام، والتي تعتبر الأشكال الهندسية عديمة الخيال سيئة بالفعل، فمن المفترض أن تكون هناك حكمة عميقة، ومعنى عميق في هذه الرموز. إذن، همّ التفكير الوحيد هو إبراز الحكمة التي تكمن فيه فقط، وليس فقط في الرموز، بل في الطبيعة وفي الروح؛ في الرموز، لا تزال الحقيقة غائمة ومحجبة بالعنصر الحسي؛ ولا يصبح واضحًا تمامًا للوعي إلا في شكل فكر؛ والمعنى هو الفكر نفسه فقط.

لكن استخدام الفئات الرياضية لتحديد شيء منها لمنهج أو محتوى العلم الفلسفي يظهر أنه أمر خاطئ لأنه بقدر ما تعني الصيغ الرياضية أفكارًا واختلافات في المفاهيم، فإن معناها يجب أن يُذكر ويُحدد أولاً في الفلسفة وفي الفلسفة. يجب أن يبرر. فالمنطق في علومه العينية يجب أن يؤخذ من المنطق، وليس من الرياضيات؛ ولا يمكن إلا أن يكون علاجا عاجلا للعجز الفلسفي عن اللجوء إلى الأشكال التي يتخذها المنطقي في العلوم الأخرى، والتي ليس الكثير منها سوى هواجس، والبعض الآخر

يضمر نفسه أيضا، بالنسبة للمنطقي في الفلسفة. إن مجرد تطبيق مثل هذه الصيغ المستعارة هو في كل الأحوال سلوك خارجي؛ فالتطبيق نفسه يجب أن يسبقه وعي بقيمته وأهميته؛ لكن مثل هذا الوعي لا يأتي إلا من ملاحظة التفكير، وليس من سلطة الرياضيات. إن مثل هذا الوعي بها هو المنطق نفسه، وهذا الوعي يجرده من شكله الخاص، ويجعله غير ضروري وغير مفيد، ويصححه ويمنحه وحده مبرره ومعناه وقيمته.

إن ما يدور حوله استخدام الأرقام والحساب، بقدر ما يفترض أن يشكل أساسًا تربويًا رئيسيًا، واضح مما قيل حتى الآن. الرقم هو شيء لا معنى له، والتعامل معه وارتباطاته هو عمل لا معنى له؛ وهكذا يتم تشجيع العقل على التفكير داخل نفسه والقيام بعمل داخلي مجرد، وهو أمر ذو أهمية كبيرة، ولكن من جانب واحد. ومن ناحية أخرى، بما أن الرقم يعتمد فقط على الاختلاف الخارجي الطائش، فإن هذا العمل يصبح عملاً ميكانيكيًا طائشًا. يتمثل الجهد في المقام الأول في التمسك بالمفهوم ودمجه بدون المفهوم. المحتوى هو الفارغ؛ إن المحتوى القوي للحياة الأخلاقية والفكرية والأشكال الفردية لها، والتي من المفترض أن يرفع التعليم بها روح الشباب باعتبارها أنبل غذاء، يجب أن يحل محله الوحدة الخالية من المحتوى؛ إن التأثير، إذا جعلت هذه التمارين هي الشيء الرئيسي والشغل الرئيسي، لا يمكن أن يكون سوى تفريغ العقل وتبلده من حيث الشكل والمضمون. ولما كان الحساب عملا خارجيا، وبالتالي ميكانيكيا، فقد تم تصنيع آلات تقوم بالعمليات الحسابية بأقصى درجة من الإتقان. لو كان هذا الظرف معروفًا فقط عن طبيعة الحساب، لكان القرار يكمن في فكرة جعل الحساب الوسيلة الرئيسية لتعليم العقل وتعذيبه حتى يتقن نفسه في آلة.

ب. الكم واسعة النطاق ومكثفة.

أ. اختلاف نفس.

1. الكم، كما رأينا سابقاً، له تحديده باعتباره حداً في العدد. إنه شيء منفصل في حد ذاته، الكثير ليس له كائن مختلف عن حدوده وله خارجها. والكم بحده، وهو مضاعف لذاته، هو حجم واسع.

يجب تمييز الحجم الواسع عن الحجم المستمر؛ وهذا يتعارض بشكل مباشر ليس مع المنفصل، بل مع المكثف. إن الحجم الواسع والمكثف هما تحديدات للحد الكمي نفسه، لكن الكم مطابق لحده؛ ومن ناحية أخرى، فإن الحجم المستمر والمتقطع هو تحديدات للحجم نفسه، أي للكمية في حد ذاتها، بقدر ما يتم تجريد الحد في الكم الكثير منها مستمر. ويظهر الحد كنفي في هذه المساواة بين الكثيرين، كمحدودية للوحدة. والقدر المستمر هو الكمية المستمرة بلا اعتبار إلى حد، وما دام يقدم بهذا الحد فهو حد على الإطلاق، بلا اختلاف فيه. إن الكم فقط باعتباره كمية متصلة لم يتم تحديده حقًا لذاته بعد، لأنه يفتقر إلى الواحد الذي يكمن فيه الوجود المحدد لذاته، وإلى العدد. وبنفس الطريقة، فإن الكمية المنفصلة ليست في الحال سوى مجموعة متمايزة بشكل عام، والتي، بقدر ما ينبغي أن يكون لها حد في حد ذاتها، لن تكون سوى كمية، أي شيئًا محدودًا إلى ما لا نهاية؛ أنه كما هو الكم معين ينطوي على الجمع بين الكثير في واحد، حيث يتم تعيينها متطابقة مع الحد. وكل كمية، الكمية المستمرة المنفصلة، باعتبارها كمية بشكل عام، لا يرتبط بها إلا جانب واحد، حيث يتم تحديدها بالكامل وكعدد. هذا هو الكم الشامل على الفور - الحتمية البسيطة، التي تعتبر أساسية كعدد، ولكن كعدد واحد ونفس الوحدة؛ ويتميز عن العدد فقط في أن الحتمية مطروحة صراحة على أنها تعدد في ذلك.

2. غير أن تحديد مقدار الشيء بالعدد لا يحتاج إلى تمييز عن شيء آخر عظيم، فيشمل تحديد هذه العظمة نفسه وعظمة أخرى، إذ أن تحديد القدر بشكل عام يحدد لذاته، هو حد غير مبال، مجرد حد مرجعي ذاتي؛ وفي العدد يتم طرحه باعتباره محصورًا في الواحد الموجود لذاته، وله الخارجية، والعلاقة بالآخر داخل نفسه، وهذا

العدد، بعيدًا عن الحد نفسه، ليس واحدًا، مثل الكثرة بشكل عام في حد ذاته، غير متساوٍ، بل مستمر، كل واحد من الكثيرين هو ما هو الآخر؛ ولذلك، فكما أن العديد من الأشياء توجد منفصلة عن بعضها البعض أو منفصلة، فإنها لا تشكل الحتمية في حد ذاتها. ولذلك ينهار هذا العدد في استمراريته ويصبح وحدة بسيطة. - العدد ليس سوى لحظة من العدد؛ لكنها لا تشكل تحديد العدد كمجموعة من العناصر العددية، بل هذه الأشياء باعتبارها أشياء خارجية غير مبالية تندرج في ذاتها في عودة العدد؛ فالظاهرية التي شكلت وحدة الكثرة تختفي في الوحدة، مثل علاقة العدد بنفسه.

إن حد الكم، الذي كان له تحديده الحالي واسع النطاق مثل العدد الخارجي لنفسه، ينتقل بالتالي إلى تحديد بسيط. في هذا التحديد البسيط للحد، هناك عظمة مكثفة؛ والحد أو الحتمية، المتطابقة مع الكم، تم طرحها الآن أيضًا كشيء بسيط - الدرجة.

ومن ثم فإن الدرجة هي حجم معين، كم، ولكنها ليست في نفس الوقت كمية أو تعددية في حد ذاتها؛ فهو أغلبية فقط؛ لقد أخذت الأغلبية التعدد معًا في قرار بسيط، وتراجع الوجود إلى الوجود لذاته. يجب بالفعل التعبير عن تحديدها برقم باعتباره التحديد الكامل للكم، لكنه ليس كرقم، بل ببساطة مجرد درجة. عندما نتحدث عن 10 أو 20 درجة، فإن الكم الذي يحتوي على العديد من الدرجات هو الدرجة العاشرة، العشرين، وليس عددها ومجموعها؛ فتكون واسعة النطاق؛ لكنها درجة واحدة فقط، الدرجة العاشرة، العشرون. فهو يحتوي على الحتمية التي تكمن في العدد عشرة، العشرين، لكنه لا يحتويهما كمضاعفين، بل هو العدد كرقم معلق، كحتمية بسيطة.

3. الكم مفترض في تحديديته الكاملة في العدد؛ باعتباره كمًا مكثفًا ولكن كما هو الحال في وجوده لذاته، فإنه يُطرح كما هو في مفهومه أو في ذاته. أي أن شكل العلاقة التي تربطه بذاته في الدرجة هو في نفس الوقت كونه خارجيًا عن نفسه. العدد، باعتباره كمًا واسع النطاق، هو تعدد عددي، وبالتالي له تأثير خارجي بداخله. هذا، كجمهور

بشكل عام، ينهار في اللامبالاة ويتم إلغاؤه في وحدة العدد، وعلاقته بنفسه. لكن الكم له تحديده كعدد؛ كما بينا سابقاً، فهو يحتوي عليه، مع أنه لم يعد ملتصقاً به. وبالتالي، فإن الدرجة التي لم يعد لديها هذا الاختلاف الخارجي في داخلها، فإنها تمتلكه خارج نفسها وتشير إليه باعتباره محددًا لها. فالكثرة الخارجية عنه تشكل تعيين الحد البسيط الذي هو عليه لنفسه.

إن حقيقة أن العدد، بقدر ما ينبغي أن يكون ضمن العدد الموجود في الكم الواسع، يلغي نفسه فيه، تتحدد بالتالي بحقيقة أنه موضوع خارجه. وبما أن العدد يُطرح كواحد، علاقة ذاتية منعكسة مع نفسه، فإنه يستبعد لامبالاة العدد وظاهريته من نفسه، ويكون علاقة بذاته كعلاقة من خلال نفسه بشيء خارجي.

وفي هذا فإن الكم له الحقيقة المقابلة لمفهومه. إن عدم الاكتراث باليقين يشكل صفته؛ أي الحتمية التي هي في حد ذاتها الحتمية الخارجية. ومن ثم، فإن الدرجة هي تحديدية مقدارية بسيطة بين غالبية هذه الشدة، والتي تختلف، كل منها فقط في علاقة بسيطة مع نفسها، ولكن في نفس الوقت في علاقة أساسية بعضهم لبعض، بحيث يكون لكل منهم عزمه في هذه الاستمرارية مع الآخرين. هذه العلاقة بين الدرجة من خلال نفسها وأخرى تجعل من الصعود والهبوط في سلم الدرجات تقدمًا مستمرًا، وتدفقًا يمثل تغييرًا غير منقطع وغير قابل للتجزئة؛ وكل واحد من المضاعفات المميزة فيه ليس منفصلا عن غيره، بل له تحديده فيها فقط. وباعتبارها تحديدًا نسبيًا ذاتيًا للحجم، فإن كل درجة من الدرجات غير مبالية بالدرجات الأخرى؛ لكنه في ذاته مرتبط بشدة بهذا الخارج، وهو ما هو عليه فقط من خلاله، وعلاقته بنفسه هي العلاقة غير المبالية بالخارجي، ولها صفتها في هذا.

ب. هوية ذات حجم واسع ومكثف.

الدرجة ليست شيئًا خارجيًا بذاتها. لكنه ليس غير المحدد، مبدأ العدد بشكل عام، وهو ليس رقمًا، بل سالبًا فقط، وليس عددًا. يكون الحجم المكثف في البداية واحدًا بسيطًا من مضاعفاته؛ هناك عدة درجات. لكنهم لا يتحددون، لا كواحد بسيط ولا كتعدد، بل فقط في علاقة هذا الكائن خارج ذواتهم، أو في هوية الواحد والأغلبية. ولذلك، إذا كانت التعددية في حد ذاتها تتجاوز بالفعل الدرجة البسيطة، فإن تحديدها يكمن في علاقتها بها؛ لذلك يحتوي على الرقم. مثلما أن عشرين مقدارًا واسعًا يحتوي في داخله على الواحد والعشرين كواحد منفصل، فإن الدرجة المحددة تحتوي عليه كاستمرارية، وهي ببساطة هذه الأغلبية المحددة؛ وهو الدرجة العشرين؛ ولا تكون الدرجة العشرين إلا بهذا العدد الذي هو خارج عنه.

ولذلك يجب النظر إلى تحديد الحجم المكثف من منظورين. فهو يتحدد بواسطة كمات مكثفة أخرى، وهو في استمرارية مع غيريته، بحيث يكون تحديده موجودا في هذه العلاقة مع نفسه. وبقدر ما يكون، أولًا، تعيينًا بسيطًا، فهو محدد بالنسبة إلى درجات أخرى؛ فهو يستثنيهم من نفسه، وله عزمه في هذا الاستبعاد. ولكن ثانيا، يتم تحديده من تلقاء نفسه؛ فهو هذا في العدد، كما في عدده، لا فيه كما هو مستثنى، ولا في عدد غيره من الدرجات. الدرجة العشرون تحتوي على العشرين في ذاتها؛ ولا يتم تحديده فقط على أنه متميز عن التاسع عشر والواحد والعشرين وما إلى ذلك، ولكن تحديده هو رقمه. ولكن بقدر ما يكون العدد خاصًا به، ويكون التحديد في نفس الوقت ضروريًا مثل العدد، فهو كم واسع النطاق.

ومن ثم فإن المقدار الواسع والمكثف هما نفس تحديد الكم؛ ولا يتميزان إلا بأن أحدهما يحمل الرقم الموجود بداخله، والآخر يحمل نفس الشيء، الرقم الموجود خارجه. إن العظمة الممتدة تتحول إلى عظمة مكثفة لأن أشياءها الكثيرة في حد ذاتها تنهار في الوحدة التي يظهر خارجها الكثير. لكن على العكس من ذلك، فإن هذه البساطة لها تحديدها من حيث العدد فقط، بل إنها في الواقع محددة بذاتها؛ إنها

تتمتع بظاهرية العدد في حد ذاتها باعتبارها غير مبالية بالكثافات المحددة بخلاف ذلك؛ لذا فإن الحجم المكثف هو في الأساس مقدار واسع النطاق.

مع هذه الهوية يأتي الشيء النوعي؛ لأنها وحدة ذاتية المرجعية من خلال نفي اختلافاتها، لكن هذه الاختلافات تشكل تحديد الحجم الحالي؛ وبالتالي فإن هذه الهوية السلبية هي شيء لا يبالي بتحديدها الكمي. شيء ما هو كمي، لكن الوجود النوعي، كما هو في حد ذاته، أصبح غير مبال به. يمكن للمرء أن يتحدث عن الكم، والعدد في حد ذاته، وما إلى ذلك، دون وجود شيء يمكن أن يكون ركيزة لها. لكن الآن هناك شيء يواجه هذه التحديدات الخاصة به، والتي من خلال نفيها يتم التوسط في الـinit، باعتباره موجودًا لذاته، وبامتلاكه كمًا، باعتباره الشيء نفسه الذي يمتلك كمًا واسع النطاق ومكثفًا. إن تحديدها الوحيد، الذي لها كمًا، يتم وضعه في اللحظات المتمايزة للوحدة والعدد؛ فهو ليس واحدًا في ذاته فحسب، بل إن وضعه في هذه الاختلافات، باعتباره كمًا واسعًا ومكثفًا، هو العودة إلى هذه الوحدة، التي، باعتبارها سلبية، هي الشيء الموضوع غير مبالٍ بها.

ملاحظة 1.

في الخيال العادي، عادة ما يتم التمييز بين الكم الشامل والمكثف كأنواع من الكميات، كما لو كانت هناك أشياء لها مقدار مكثف فقط وأشياء أخرى لها مقدار واسع فقط. وعلاوة على ذلك، فقد أضيفت فكرة العلم الطبيعي الفلسفي، الذي يستكشف المتعدد والواسع النطاق، على سبيل المثال. ب. في التحديد الأساسي للمادة لملء الفضاء، كما في المفاهيم الأخرى، يتحول إلى مكثف، بمعنى أن المكثف، باعتباره الديناميكي، هو التحديد الحقيقي، وعلى سبيل المثال الكثافة أو الملء النوعي للفراغ هو في الأساس، ليس ككمية معينة وعدد معين من الأجزاء المادية في كم من الفضاء، بل كدرجة معينة من قوة المادة التي تملأ الفضاء.

هناك حكمان مختلفان يجب التمييز بينهما هنا. وفي ما يسمى بتحول وجهة النظر الميكانيكية إلى وجهة نظر ديناميكية، يحدث مفهوم الأجزاء المستقلة الموجودة بعيدًا عن بعضها البعض، والتي لا ترتبط إلا خارجيًا بالكل، ويحدث مفهوم مختلف للقوة. إن ما يُنظر إليه في ملء الفضاء من ناحية على أنه عدد كبير من الذرات خارج بعضها البعض، يُنظر إليه من ناحية أخرى على أنه تعبير عن قوة بسيطة كامنة وراء هذه العلاقات، المليئة بالكل والأجزاء، للقوة والتعبير عنها ، التي تواجه بعضها البعض هنا، ولكنها لا تنتمي إلى هنا بعد، ولكن سيتم الاستمرار في النظر فيها. يمكن أن نتذكر على الفور أن العلاقة بين القوة وتعبيرها، والتي تتوافق مع المكثف، هي في البداية أصدق من العلاقة بين الكل والأجزاء؛ لكن القوة بالتالي ليست أقل أحادية الجانب من المكثفة، والتعبير، خارجي الموسع، لا يمكن فصله عن القوة، بحيث يكون المحتوى نفسه موجودًا بنفس القدر في كلا الشكلين، أي القوة. مكثفة وواسعة النطاق.

التحديد الآخر الذي يحدث هنا هو التحديد الكمي في حد ذاته، والذي يُلغى باعتباره كمًا واسعًا ويتحول إلى الدرجة، كالتحديد الذي يُفترض أنه حقيقي؛ ولكن قد تبين أن هذا يحتوي أيضًا على الأول، بحيث يكون أحد الأشكال ضروريًا للآخر، بحيث يقدم كل وجود تحديد حجمه بقدر ما يكون كمًا واسع النطاق بقدر ما يكون كمًا مكثفًا.

وكل شيء يكون بمثابة مثال على ذلك بقدر ما يظهر في تحديد الحجم. حتى الرقم يحتوي بالضرورة على هذا النموذج المزدوج المرتبط به مباشرة. إنه رقم، وهو في هذا الصدد كمية كبيرة؛ لكنها أيضًا واحدة، إصبع قدم واحد، مائة؛ في هذا الصدد، يتعلق الأمر بالانتقال إلى العظمة المكثفة، حيث في هذه الوحدة يندمج المتعدد في البسيط. أحدهما واسع الحجم في حد ذاته، ويمكن تصوره على أنه أي عدد من الأجزاء. فالعاشر، المئة، هو هذا الشيء البسيط الكثيف، الذي يكون تعيينه في التعدد الذي

يقع خارجا عنه، أي في الموسع. الرقم هو عشرة، مائة، وفي نفس الوقت العاشر، مائة في نظام الأرقام؛ كلاهما نفس اليقين.

ويسمى الذي في الدائرة درجة لأن جزء الدائرة له تحديده في الجمع خارجها، إذ لا يتحدد الواحد إلا بعدد مغلق من تلك الآحاد. درجة الدائرة، باعتبارها مجرد كمية مكانية، هي مجرد رقم عادي؛ وبالنظر إليها على أنها درجة، فهي الكمية المكثفة التي لها معنى فقط كما يحدده عدد الدرجات التي تنقسم إليها الدائرة، تمامًا كما أن الرقم بشكل عام ليس له معنى إلا في سلسلة الأرقام.

يمثل حجم الجسم الملموس جانبه المزدوج من كونه ممتدًا ومكثفًا في التحديدات المزدوجة لوجوده، حيث يظهر في أحدهما كشيء خارجي، ولكن في الآخر كشيء داخلي. على سبيل المثال، الكتلة كوزن تكون كبيرة جدًا بقدر ما تصل إلى عدد من الأرطال، والسنتات، وما إلى ذلك؛ واحدة كبيرة جدًا، حيث أنها تمارس قدرًا معينًا من الضغط؛ إن حجم الضغط أمر بسيط، وهو درجة لها تحديدها على مقياس درجات الضغط. من حيث الضغط، تظهر الكتلة ككائن في حد ذاته، كموضوع ينتمي إليه الاختلاف الشديد في الحجم، وعلى العكس من ذلك، فإن كل ما يمارس هذه الدرجة من الضغط قادر على تحريك عدد معين من الأرطال، وما إلى ذلك من البقعة و يقيس حجمه على هذا.

أو أن الحرارة لها درجة واحدة؛ درجة الحرارة، سواء كانت العاشرة أو العشرين أو ما إلى ذلك، هي إحساس بسيط، شيء شخصي. لكن هذه الدرجة موجودة ككمية كبيرة، مثل تمدد السائل، أو الزئبق في مقياس الحرارة، أو الهواء أو الطين، وما إلى ذلك. ويتم التعبير عن درجة الحرارة الأعلى بعمود أطول من الزئبق، أو كعمود زئبقي أطول. أسطوانة طينية أضيق فهو يسخن مساحة أكبر بنفس الطريقة التي تسخن بها الدرجة الأدنى المساحة الأصغر فقط.

النغمة الأعلى هي في نفس الوقت عدد أكبر من الاهتزازات من النغمة الأكثر كثافة، أو النغمة الأعلى، التي تُنسب إليها درجة أعلى، يمكن سماعها في مساحة أكبر يمكن تغطيتها بنغمة أكثر كثافة اللون من الأضعف، اللون بنفس الطريقة؛ أو الأكثر سطوعًا، وهو نوع مختلف من الشدة، يكون مرئيًا أبعد من الأقل سطوعًا، وما إلى ذلك

كما هو الحال في الجانب الروحي، هناك كثافة عالية للشخصية، والموهبة، والعبقرية، وكذلك وجود بعيد المدى، وتأثير واسع النطاق، ولمسة متعددة الاستخدامات. المصطلح الأعمق له المعنى والتطبيق الأكثر عمومية.

الملاحظة 2.

لقد استخدم كانط استخدامًا غريبًا لتطبيق تحديد الكم المكثف على التحديد الميتافيزيقي للروح. وفي نقد الافتراضات الميتافيزيقية حول الروح، والتي يسميها شبهات العقل الخالص، فإنه يأخذ في الاعتبار الاستنتاج من بساطة الروح إلى استمرارها. وهو يعارض هذا الاستنتاج (Kr. dr Vern. p. 414)، "أننا، مثل الروح، نمنح هذه الطبيعة البسيطة، بما أنها لا تحتوي على تنوع منفصل عن بعضها البعض، وبالتالي لا يوجد حجم واسع، فلا يزال بإمكان المرء أن يمنحها" لا يقل عن أي عظمة وجودية شديدة يمكن أن تنكر درجة من الواقع فيما يتعلق بجميع قدراته، بل كل ما يشكل الوجود، والذي يتناقص من خلال جميع الدرجات الأصغر بشكل لا نهائي، وكذلك المادة المزعومة، ولكن ليس من خلال التوزيع، ولكن من خلال التخفيض التدريجي (remissio) لقواهم، يمكن أن يتحول إلى لا شيء، لأنه حتى الوعي لديه دائمًا درجة يمكن تقليلها، وبالتالي أيضًا القدرة على الوعي بها، وكذلك الحال بالنسبة لجميع القدرات الأخرى. في علم النفس العقلاني، كما كانت هذه الميتافيزيقا المجردة، لا يُنظر إلى الروح على أنها روح، بل كشيء موجود فقط على الفور، كشيء روحي. لذا يحق لكانط أن يطبق مقولة الكم "على أي شيء موجود"،

وبقدر ما يتم تحديد هذا الكائن ببساطة، أن يطبق مقولة الكم المكثف عليه. إن للروح وجودًا بالفعل، ولكن بقوة مختلفة تمامًا عن قوة الكم المكثف، بدلاً من تلك الكثافة التي يكون فيها شكل الكائن المباشر المحض وجميع فئاته كما لو تم إلغاؤه. ولم يكن من الضروري الاعتراف بإزالة فئة الكم الموسع فحسب، بل كان من الضروري أيضًا إزالة الكم بشكل عام. لكن الأمر أبعد من ذلك هو إدراك كيفية وجود الوجود والوعي والمحدودية في الطبيعة الأبدية للروح وكيف تخرج من هذا دون أن تصبح بالتالي شيئًا.

ج. تغير الكم.

إن الفرق بين الكم الشامل والمكثف لا يبالي بتحديد الكم في حد ذاته. لكن الكم بشكل عام هو الحتمية المفترضة على أنها ملغاة، الحد اللامبالي، الحتمية التي هي بنفس القدر نفي لذاتها. وفي الحجم الواسع يتطور هذا الاختلاف، لكن الحجم المكثف هو وجود هذه العوامل الخارجية، التي هي الكم في حد ذاته. لقد تم طرحه باعتباره تناقضًا في ذاته، ليكون الحتمية البسيطة المرجعية ذاتيًا، والتي هي نفي لذاته، بحيث لا يكون تحديده في ذاته، بل في كم آخر.

وفقا لنوعيته، يتم وضع الكم في استمرارية مطلقة مع خارجيته، مع اختلافه. لذلك، لا يمكن أن يتجاوز أي تحديد للحجم فحسب، بل لا يمكن تغييره فحسب، بل من المسلم به أنه يجب أن يتغير. إن تحديد الحجم مستمر جدًا في اختلافه بحيث لا يكون له وجود إلا في هذه الاستمرارية مع الآخر؛ إنها ليست الحدود التي تكون، بل الحدود التي تصبح.

فالواحد لانهائي أو النفي المرجعي لذاته، وبالتالي تنافره من نفسه. والكم هو أيضًا لانهائي، مفترض باعتباره السلبية المرجعية الذاتية؛ فهو يدفع نفسه عن ذاته، لكنه معين، الذي مضى إلى الوجود وإلى الحد، أي: دفع التعيين عن نفسه، لا خلق نفس

مثله، كدفع الواحد. ولكن فيما يتعلق باختلافه، فإن الأمر متروك له الآن لتجاوز نفسه ويصبح شيئًا آخر. وهو يتألف من الضرب أو المنع؛ إنها ظاهرية العزم في نفسه.

ولذلك فإن الكم يرسل نفسه إلى ما هو أبعد من نفسه؛ وهذا الآخر الذي يصبح هو في البداية كمًا بحد ذاته؛ ولكن أيضًا كحدود غير موجودة، بل تدفع نفسها إلى ما هو أبعد من نفسها. وبالتالي فإن الحد الذي يعاود الظهور في هذا الخروج هو ببساطة حد يلغي نفسه مرة أخرى ويرسله إلى نقطة أخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية.

ج- اللانهاية الكمية.

أ. مفهوم نفسه.

يتغير الكم ويصبح كمًا مختلفًا؛ إن التحديد الإضافي لهذا التغيير، الذي يستمر إلى ما لا نهاية، يكمن في حقيقة أن الكم يتم وضعه كمتناقض ذاتي. - الكم يصبح شيئًا آخر؛ لكنه يستمر في غيريته؛ وبالتالي فإن الآخر هو أيضًا كم. ولكن هذا هو الآخر، ليس فقط للكم، بل للكم نفسه، وهو سلبي منه كشيء محدود، وبالتالي لانهائيته، لانهاية له. الكم أمر لا بد منه؛ فهو يتضمن تحديدًا لذاته، وهذا تحديدًا لذاته هو بالأحرى تحديد في شخص آخر؛ وعلى العكس من ذلك فإن التحديد الملغى في آخر، غير مبال بالوجود لذاته.

وبالتالي فإن المحدودية واللانهاية تكتسب على الفور معنى مزدوجًا، وفي الواقع معاكسًا له. وأخيرًا، الكم هو، أولاً، كشيء محدود بشكل عام، وثانيًا، كشيء مرسل إلى ما هو أبعد من نفسه، باعتباره محددًا في شيء آخر. لكن لانهائيتها هي، أولاً، عدم محدوديتها؛ ثانيًا، عودته إلى ذاته، وعدم مبالاته بذاته. إذا قارنا هذه اللحظات مع بعضها البعض على الفور، يتبين أن تحديد محدودية الكم، الإرسال إلى ما هو أبعد من نفسه إلى آخر حيث يكمن تحديده، هو أيضًا تحديد اللانهائي؛ إن إنكار الحد هو

نفسه تجاوز الحتمية، بحيث يكون للكم تحديده النهائي في هذا النفي، اللانهائي. اللحظة الأخرى من اللانهاية هي الوجود من أجل الذات، غير مبالٍ بالحدود؛ لكن الكم نفسه محدود للغاية لدرجة أنه لا يبالي بحدوده، وبالتالي بالكميات الأخرى وتدفقه. إن النهاية واللانهاية السيئة (التي ينبغي فصلها عنها) لكل منهما بالفعل لحظة الآخر في الكم.

ويختلف اللامتناهي النوعي والكمي في أن التعارض بين المحدود واللامتناهي في الأول هو نوعي، وانتقال المحدود إلى اللامتناهي، أو علاقة الاثنين ببعضهما البعض، لا تكمن إلا في حد ذاتها، في مفهومهما. . إن الحتمية النوعية فورية وتتعلق بالوجود المختلف جوهريًا بقدر ارتباطها بكائن آخر غير نفسها؛ ولا يُفترض أن يكون لها نفيها، أو اختلافها، في ذاتها. أما الحجم، من ناحية أخرى، فهو في حد ذاته قدر معلق؛ لقد تم إعداده ليكون غير متساوٍ مع نفسه وغير مبالٍ بذاته، ومن هنا فهو قابل للتغيير. وبالتالي فإن المحدود النوعي واللانهائي مطلقان، أي مجردان، بالنسبة لبعضهما البعض؛ وحدتهم هي العلاقة الداخلية الأساسية. ولذلك فإن المحدود يستمر في ذاته فقط، ولكن ليس في ذاته، في آخره. ومن ناحية أخرى، فإن المحدود الكمي يربط نفسه بما لا نهاية له، والذي منه له تحديده المطلق. تمثل هذه العلاقة بينهما في البداية التقدم الكمي اللانهائي.

ب. التقدم الكمي اللانهائي.

التقدم إلى اللانهاية هو بشكل عام تعبير عن التناقض، هنا ما يحتويه المحدود الكمي أو الكم بشكل عام. إنه التحديد المتناوب للمحدود واللانهائي، الذي تم بحثه في المجال النوعي، مع الاختلاف، كما ذكرنا للتو، في الكمي يتم إرسال الحد نفسه ويستمر إلى ما بعده، وبالتالي العكس أيضًا. إن اللانهائي الكمي من المقرر أن يمتلك الكم في ذاته، لأنه في كونه خارج نفسه فإن الكم هو في نفس الوقت نفسه؛ مظهره الخارجي ينتمي إلى غرضه.

إن التقدم اللامتناهي ليس الآن سوى تعبير عن هذا التناقض، وليس حله، ولكن من أجل استمرارية أحد الحتمية في الآخر، فإنه يؤدي إلى حل واضح في اتحاد الاثنين. كما تم طرحها في البداية، فهي مهمة اللانهائي، وليس تحقيقها؛ الخلق الدائم له دون تجاوز الكم نفسه ودون أن يصبح اللامتناهي إيجابيا وحاضرا. في مفهومه، يجب أن يكون للكم ما وراء نفسه. هذا ما بعده هو، قبل كل شيء، اللحظة المجردة لعدم وجود الكم؛ وهذا يذوب في نفسه؛ فهو يتعلق بما بعده من حيث لا نهائيته، بحسب لحظة التقابل النوعية. لكن ثانيًا، الكم في استمرارية مع هذا ما هو أبعد؛ يتكون الكم على وجه التحديد من كونه آخرًا لذاته، خارجيًا لذاته؛ لذا فإن هذا الخارجي ليس سوى الكم؛ إن ما بعد أو اللانهائي هو في حد ذاته كم. وبهذه الطريقة يتم استرجاع الآخرة من رحلتها ويتم الوصول إلى اللانهاية. ولكن لأن ما أصبح هذا العالم هو الكم مرة أخرى، فقد تم وضع حد جديد فقط؛ هذا، باعتباره كوما، قد فر من نفسه مرة أخرى، وهو على هذا النحو يتجاوز نفسه، وتنافر مع لاوجوده، في ما وراءه، الذي يصبح الكم بشكل دائم تمامًا كما يصبح الكم نفسه يتنافر وراء ما وراءه.

إن استمرارية الكم في آخره تؤدي إلى اتصال الاثنين في تعبير كبير لا نهاية له أو صغير لا نهاية له. وبما أن كليهما لا يزال لديه تحديد الكم بداخله، فإنه يظل قابلاً للتغيير ولم يتحقق التحديد المطلق الذي سيكون وجودًا لذاته. إن هذا الوجود المحدد بذاته موضوع في اللانهائي المزدوج، الذي يتعارض مع بعضها البعض وفقًا للأكثر والأقل، والكبير والصغير اللامتناهيين. فالكم محفوظ في كل إنسان في معارضة دائمة لما وراءه. ومهما اتسع العظيم، فإنه يتضاءل إلى حد التفاهة؛ من حيث أنها تشير إلى اللانهائي من حيث عدم وجوده، فالتضاد كيفي؛ وبالتالي، فإن الكم الموسع لم يكتسب شيئًا من اللانهائي؛ وهذا لا يزال عدم وجود نفسه. أو أن توسيع الكم ليس تقريبًا للانهائي، لأن الفرق بين الكم ولانهائيته يجب أيضًا أن يكون فرقًا غير كمي. إنه فقط التعبير الضيق عن التناقض؛ يجب أن يكون كبيرًا، أي كمًا، ولانهائيًا، أي ليس كمًا، وبالمثل، فإن الصغير اللامتناهي، كونه صغيرًا، هو كم، وبالتالي يظل مطلقًا، أي

كبير جدًا بالنسبة إلى اللانهائي، وهو عكسه. هو - هي. وفي كليهما، يبقى تناقض التقدم اللامتناهي، الذي كان ينبغي أن يجد هدفه فيهما.

هذه اللانهاية، التي يتم تحديدها باستمرار على أنها ما وراء المحدود، يجب وصفها بأنها اللانهاية الكمية السيئة. إنها مثل اللانهاية الرديئة نوعيا، الانتقال الدائم مرارا وتكرارا من عضو في التناقض الدائم إلى الآخر، من الحد إلى عدم وجوده، ومن هذا مرة أخرى إلى نفسه، إلى الحد. في تقدم الكمي، ما يتم التحرك نحوه ليس مجردًا آخر بشكل عام، بل هو كم مفترض على أنه مختلف؛ ولكن بنفس الطريقة يبقى في معارضة نفيه. ومن ثم فإن التقدم ليس أيضًا ابتعادًا والمضي قدمًا، بل تكرارًا لنفس الشيء، الإعداد والرفع وإعادة الضبط والرفع مرة أخرى؛ عجز السلبي الذي يعود إليه ما يلغي نفسه كشيء مستمر من خلال إلغائه. اثنان مرتبطان ببعضهما البعض لدرجة أنهما يهربان من بعضهما البعض ببساطة؛ وفي هروبهما من بعضهما البعض لا يمكنهما الانفصال، بل يرتبطان في هروبهما المتبادل.

ملاحظة 1.

اللانهاية السيئة، في المقام الأول في شكل تطور الكمي إلى اللانهاية - هذا الفيض المستمر للحد، وهو العجز عن إلغائه، والانتكاس الدائم إليه - عادة ما يعتبر شيئًا ساميًا ونوعًا من اللانهاية السيئة. العبادة، تمامًا كما يُنظر إليها على أنها غاية نهائية في الفلسفة. غالبًا ما أدى هذا التقدم إلى خطب خطبة نالت الإعجاب باعتبارها إنتاجات رائعة. في الواقع، هذا الجلال الحديث لا يجعل الموضوع، الذي يهرب بالأحرى، عظيمًا، بل فقط الذات، التي تبتلع مثل هذه الكميات الكبيرة في داخلها. إن عدم كفاية هذا الارتفاع الذاتي، الذي يتسلق سلم الكمي، يكشف عن نفسه في حقيقة أنه، في العمل العبث، يعترف بأنه لا يستطيع الاقتراب من الهدف اللامحدود، والذي، بالطبع، يجب الاقتراب منه بطريقة مختلفة تماما. طريق.

تعبر الخطب التالية من هذا النوع أيضًا عن ما يؤدي إليه هذا التمجيد وينتهي به. كانط، على سبيل المثال، يدرجها على أنها سامية (Kr. d. prakt. V. Schl.)

"عندما يرتفع الذات بالفكر عن المكانة التي يحتلها في عالم الحواس، ويوسع الاتصال بالعظمة اللامتناهية، الاتصال بنجوم على نجوم، بعوالم على عوالم، وأنظمة على أنظمة، ويتجاوز ذلك إلى حركة دورية زمنية لا حدود لها ، بدايته واستمراره. - يستسلم الخيال لهذا التقدم نحو البعيد الذي لا يقاس، حيث يكون للعالم البعيد دائمًا عالم أكثر بعدًا، والماضي الذي تم إعادته حتى الآن لا يزال خلفه آخر، المستقبل الذي تم إحضاره حتى الآن لا يزال أمامك فكرة أخرى؛ تستسلم فكرة اللامحدود هذه مثل الحلم، أن يذهب شخص ما أبعد وأبعد وأبعد وأبعد دون توقع النهاية، وينتهي بالسقوط أو بالدوار.

هذا العرض، بالإضافة إلى أنه يضغط محتوى المسح الكمي في ثروة من الوصف، يستحق الثناء في المقام الأول بسبب الصدق الذي يبين به كيف ينتهي هذا المسح في النهاية: الفكر يستسلم، والنهاية هي نهاية. السقوط والدوخة. إن ما يستسلم للفكر ويسقطه ويسبب الدوخة ليس إلا ملل التكرار الذي يختفي عند حد ثم يظهر ويختفي مرة أخرى دائما واحدة تلو الأخرى، وواحدة في الأخرى تسمح الآخرة بأن تتكرر. يقوم ويهلك في الآخرة، ولا يعطي إلا الشعور بعجز هذا اللامتناهي أو هذا الذي ينبغي، الذي يريد أن يصبح سيدًا على المحدود ولا يستطيع.

إن وصف هالر، أو ما يسمى بوصف كانط، المروع للخلود هو أيضًا موضع إعجاب بشكل خاص، ولكن في كثير من الأحيان ليس على وجه التحديد بسبب الجانب الذي يشكل ميزته الحقيقية:

"أنا أقوم بتكديس أعداد هائلة، جبال الملايين، أقوم بجمع وقت تلو الآخر، والعالم بعد العالم في أكوام. وعندما أنظر إليك مرة أخرى من المرتفعات الرهيبة بدوار، فإن

كل قوة الأرقام تتضاعف ألف مرة، وليس ومع ذلك جزء منك. ""سوف أخلعهم وستكون أمامي بالكامل."

وإذا تم التأكيد على هذا التراكم من الأرقام والعوالم كوصف للخلود، فيغفل عن أن الشاعر نفسه يعلن أن هذا الخروج المروع هو أمر عبثي وجوفاء، وأنه يستنتج أنه فقط من خلال هذا التخلي هذا التقدم الفارغ اللانهائي، اللانهائي الحقيقي نفسه يأتي أمامه في الحاضر.

لقد كان هناك علماء فلك يحبون التأكيد على سمو علمهم لأنه يتعلق بعدد لا يحصى من النجوم، مع مثل هذه المساحات والأزمنة التي لا تقاس، والتي تكون فيها المسافات والفترات كبيرة بالفعل في حد ذاتها، تعمل على تشكيل وحدات لا يمكن قياسها. بغض النظر عن عدد المرات التي يتم تناولها فيها، فإنها تصبح غير ذات أهمية. إن الدهشة التافهة التي استسلموا لها، والآمال السخيفة في السفر من نجم إلى آخر في تلك الحياة واكتساب كميات لا حصر لها من المعرفة الجديدة مثل هذه، مرت وكأنها لحظة كبرى من التميز في علمهم - وهو أمر مثير للإعجاب ليس بسبب هذه اللانهاية الكمية، بل على العكس من ذلك بسبب النسب والقوانين التي يعترف بها العقل في هذه الأشياء والتي تمثل اللانهائي العقلاني مقابل تلك اللانهاية غير المعقولة.

ويقارن كانط بين اللانهاية التي تتعلق بالحدس الحسي الخارجي، وبين اللانهاية الأخرى، إذا

"يعود الفرد إلى ذاته غير المرئية، وحرية إرادته المطلقة كنفس خالصة تقاوم كل أهوال القدر والطغيان، بدءا من محيطه المباشر، فتختفي لذاتها، تماما كما يبدو أن العوالم الدائمة بعيدًا يسمح للعوالم بالانهيار وتتحول إلى أنقاض، ويدرك الشخص الوحيد أنه مساوٍ لنفسه."

أنا في هذه العزلة مع نفسي هو بالفعل ما تم تحقيقه فيما بعد، لقد وصل إلى نفسه، وهو مع نفسه، في هذا العالم؛ في الوعي الذاتي المحض، يتم إحضار السلبية المطلقة إلى التأكيد والحضور، الذي يهرب فقط في هذا التقدم إلى ما وراء الكم المعقول. لكن لأن هذه الأنا النقية تثبت نفسها في تجريدها وانعدام محتواها، فإنها تتمتع بالوجود بشكل عام، وملء الكون الطبيعي والروحي، باعتباره ما وراء. نفس التناقض الذي يكمن وراء التقدم اللامتناهي يظهر نفسه؛ أي العودة إلى الذات، والتي تكون في نفس الوقت خارج الذات، وعلاقة باختلاف المرء وعدم وجوده؛ وهي العلاقة التي تظل شوقًا لأنني أصلحت خواءها الخالي من المحتوى والذي لا يمكن الدفاع عنه من ناحية، والامتلاء الذي يظل حاضرًا في النفي باعتباره ما وراءها.

يضيف كانط إلى هذين السموين ملاحظة "أن الإعجاب (للأول، خارجي) والاحترام (للثاني، داخلي)، على الرغم من أنهما يحفزان البحث، إلا أنهما لا يمكن أن يحلا محل الافتقار إليه". - وهكذا يفسر هذه الارتفاعات بأنها غير مرضية. للعقل الذي لا يستطيع أن يتوقف عندها والمشاعر المرتبطة بها، ولا يستطيع قبول الآخرة والفراغ كنهاية مطلقة.

أخيرًا، على أية حال، تم إحراز تقدم لا نهائي في المقام الأول في تطبيقه على الأخلاق. إن التناقض الثاني الذي ذكرناه للتو بين المحدود واللانهائي، حيث أن العالم المتنوع والأنا يرتقي إلى حريته، هو في البداية نوعي. إن تقرير الأنا لمصيرها يعني أيضًا تحديد الطبيعة والتحرر منها؛ فهو يرتبط من خلال نفسه بآخره، الذي هو وجود خارجي متنوع وكمي أيضًا. العلاقة مع شيء كمي تصبح في حد ذاتها كمية؛ إن علاقة الأنا السلبية بها، وقوة الأنا على اللاأنا، وعلى الشهوانية والطبيعة الخارجية، يتم تقديمها بطريقة تجعل الأخلاق يمكن وينبغي أن تصبح أعظم من أي وقت مضى، ولكن قوة الشهوانية أصغر من أي وقت مضى. لكن الملاءمة الكاملة للإرادة للقانون الأخلاقي يتم نقلها إلى التقدم اللانهائي، أي تقديمها على أنها مطلقة، لا يمكن الوصول إليها،

وينبغي أن يكون هذا هو المرساة الحقيقية والعزاء الصحيح، لأنه بعيد المنال؛ لأن الأخلاق يجب أن تكون نضالا؛ لكن هذا لا يرجع إلا إلى عدم ملاءمة الإرادة للقانون، وبالتالي فإن هذا مجرد تجاوز بالنسبة له.

في هذا التعارض، يفترض أن أنا وليس أنا، أو الإرادة النقية والقانون الأخلاقي، وطبيعة وشهوانية الإرادة، مستقلان تمامًا وغير مبالين ببعضهما البعض. إن للإرادة النقية قانونها الخاص، الذي يرتبط أساسًا بالشهوانية؛ والطبيعة والحسية، من جانبهما، لهما قوانين ليست مأخوذة من الإرادة ولا تتوافق معها، ولا حتى، حتى لو كانت مختلفة عنها، لها علاقة جوهرية بها في حد ذاتها، ولكنها محددة بشكل عام لنفسها، كاملة. في حد ذاتها ومغلقة. لكن في الوقت نفسه، كلاهما لحظات من نفس الكائن البسيط، الأنا؛ إن الإرادة تتحدد باعتبارها سلبية بالنسبة للطبيعة، بحيث أنها لا توجد إلا بقدر ما تكون شيئا مختلفا عن نفسها، تلغيه، ولكنها تمسها وتتأثر بها. كنظام مستقل من القوانين، فإن الطبيعة وشهوانية الإنسان لا تبالي بأن تكون مقيدة من قبل شخص آخر؛ إنها تحافظ على نفسها في هذا كونها محدودة، وتدخل في العلاقة بشكل مستقل، وتحد من إرادة القانون بقدر ما تحد منه. إنه فعل تحدده الإرادة وتلغي اختلاف الطبيعة، وهذا والاختلاف عما هو مفروض مستمر في إبطاله، ولا يبطل. إن التناقض الذي يكمن هنا لا يتم حله في التقدم اللامتناهي، بل على العكس من ذلك يتم تقديمه والتأكيد عليه على أنه لم يتم حله وغير قابل للحل؛ يتم تقديم الصراع بين الأخلاق والشهوانية على أنه العلاقة المطلقة الموجودة في حد ذاتها.

إن العجز عن السيطرة على التضاد النوعي بين المحدود واللانهائي وفهم فكرة الإرادة الحقيقية، الحرية الجوهرية، يلجأ إلى العظمة من أجل استخدامها كوسيط، لأنها النوعية التي لها. تم إلغاؤه، ذلك الذي أصبح غير مبالٍ بالفرق، هو. ومع ذلك، بما أن كلا من أعضاء المعارضة لا يزالان مختلفين بشكل أساسي من حيث النوعية، فإن حقيقة أنهما يتصرفان ككميات في علاقتهما المتبادلة تعني أن كل منهما يُطرح على

الفور على أنه غير مبال بهذا التغيير. فالطبيعة تحددها الأنا، والشهوانية تحددها إرادة الخير؛ والتغيير الذي يحدث فيها هو مجرد اختلاف كمي، يسمح لها بالوجود كما هي.

في العرض الأكثر تجريدًا لفلسفة كانط أو على الأقل مبادئها، وبالتحديد في نظرية فيشته عن العلم، يشكل التقدم اللامتناهي الأساس والنهاية بنفس الطريقة. المبدأ الأول لهذا التمثيل، أنا = أنا، يتبعه مبدأ ثانٍ مستقل، وهو معارضة اللا-أنا؛ يُفترض على الفور أن العلاقة بين الاثنين عبارة عن فرق كمي، بحيث يتم تحديد اللا-أنا جزئيًا بواسطة الأنا وجزئيًا لا. وبهذه الطريقة يستمر اللا-أنا في عدم وجوده بحيث يبقى في مواجهة عدم وجوده، كشيء لم يتم إلغاؤه. ولذلك، بعد أن تطورت في النظام التناقضات التي تكمن فيها، تكون النتيجة النهائية هي تلك العلاقة التي كانت البداية؛ ويظل اللا-أنا قوة دافعة لا نهائية، وآخر مطلقًا؛ فالعلاقة النهائية بينه وبين الأنا هي التقدم اللامتناهي والشوق والسعي - وهو نفس التناقض الذي بدأت به.

ولأن الكمي هو الحتمية التي تم طرحها على أنها معطلة، فقد كان يُعتقد أنه تم اكتساب الكثير، أو بالأحرى كل شيء، من أجل وحدة المطلق، من أجل الجوهرية الواحدة، عن طريق اختزال التعارض بشكل عام إلى مجرد اختلاف كمي. كل المعارضة هي كمية فقط وكانت لبعض الوقت أحد المبادئ الأساسية للفلسفة الحديثة. إن التحديدات المتضادة لها نفس الجوهر، ونفس المضمون، فهي وجهان حقيقيان للتضاد بقدر ما يوجد في كل منهما تحديدان، كلا العاملين، فقط أنه في جانب واحد يسود عامل، وفي الجانب الآخر يسود العامل الآخر. يهيمن على أحد الجانبين عامل أو أمر أو نشاط موجود بكمية أكبر أو بدرجة أكبر من الجانب الآخر. وبقدر ما يتم افتراض وجود مواد أو أنشطة مختلفة، فإن الاختلاف الكمي يؤكد ويكمل خارجيتها وعدم الاكتراث ببعضها البعض وبوحدتها. يجب أن يكون الاختلاف في الوحدة المطلقة كميًا فقط؛ إن الكمي هو بالفعل التحديد الفوري الملغى، ولكنه الناقص الوحيد، فقط النفي الأول، وليس اللانهائي، وليس نفي النفي، وبما أن الوجود

والتفكير مقدمان كتحديدات كمية للجوهر المطلق، فإنهما أيضًا، ككمات، تصبح كما هو الحال في المجال الثانوي، والكربون والنيتروجين، وما إلى ذلك، خارجية تماما وغير ذات صلة. وهو ثالث، انعكاس خارجي، يجرد من اختلافاته ويعترف بوحدته الداخلية التي لا توجد إلا في ذاته، ولا تكون متساوية مع نفسه. ومن ثم يتم تقديم هذه الوحدة في الواقع فقط باعتبارها الكيان المباشر الأول، أو فقط كوجود، يظل كما هو في اختلافاته الكمية، لكنه لا يساوي نفسه من خلال نفسه؛ ولذلك لا يُفهم على أنه نفي للنفي، كوحدة لا نهائية. فقط في التعارض النوعي تظهر اللانهاية المفترضة، الوجود لذاته، وينتقل التحديد الكمي نفسه، كما سيتضح بمزيد من التفصيل، إلى النوعي.

الملاحظة 2.

لقد تم التذكير أعلاه بأن التناقضات الكانطية هي تمثيلات للتعارض بين المحدود واللانهائي، في شكل أكثر واقعية، ويتم تطبيقها على ركائز أكثر تحديدًا للخيال. يحتوي التناقض الذي تم النظر فيه هناك على معارضة المحدودية النوعية واللانهاية. وفي حالة أخرى، وهي أول التناقضات الكونية الأربعة، فإن الحد الكمي هو الذي يؤخذ في الاعتبار في صراعهم. لذلك أريد أن أفحص هذا التناقض هنا.

يتعلق الأمر بمحدودية أو لانهاية العالم في الزمان والمكان، ويمكن أيضًا النظر إلى هذا التعارض فيما يتعلق بالزمان والمكان أنفسهما، لأنه سواء كان الزمان والمكان علاقات بين الأشياء نفسها أو مجرد أشكال من الحدس، فإن ذلك لا يغير شيئًا بالنسبة لنا. تناقض المحدودية أو اللامحدودية فيها.

إن التحليل الدقيق لهذا التناقض سيظهر أيضًا أن الجملتين وأدلتهما، اللتين يتم تقديمهما بشكل دفاعي مثل تلك التي ذكرناها أعلاه، لا تصلان إلى شيء سوى التأكيدين البسيطين المتعارضين: إنه حد، و: يجب أن يتجاوز الحد. حدود.

الأطروحة هي:

"إن للعالم بداية في الزمن، وهو أيضًا محصور ضمن حدود في المكان."

جزء من البرهان، فيما يتعلق بالزمن، يفترض عكس ذلك، "ليس للعالم بداية في الزمن، لذا فقد انقضت الأبدية حتى أي نقطة زمنية معينة، وبالتالي سلسلة لا حصر لها من الحالات المتعاقبة للأشياء في العالم ولكن إن اللانهاية لسلسلة تتمثل في حقيقة أنها لا يمكن أن تكتمل أبدًا من خلال تركيبات متتالية، لذلك، فإن سلسلة العالم الماضية اللانهائية مستحيلة، وبالتالي فإن بداية العالم هي شرط ضروري لوجودها.

والجزء الآخر من الدليل، المتعلق بالمكان، منسوب إلى الزمان. إن الجمع بين أجزاء عالم لا نهائي في الفضاء يتطلب وقتًا لا نهائيًا، والذي يجب أن يُنظر إليه على أنه قد انتهى، بقدر ما لا ينبغي النظر إلى العالم في الفضاء على أنه شيء يصير، بل على أنه معطى مكتمل. . ولكن في الجزء الأول من الدليل تبين أنه من المستحيل افتراض انتهاء وقت لا نهائي.

لكن المرء يرى على الفور أنه لم يكن من الضروري جعل الدليل غير منطقي، أو تقديم دليل على الإطلاق، لأنه في حد ذاته يعتمد بشكل مباشر على تأكيد ما يجب إثباته. على وجه التحديد، يُفترض وجود بعض أو أي نقطة زمنية معينة، والتي تنتهي عندها الأبدية (—الأبدية هنا لها فقط معنى بسيط لوقت سيء لا نهائي). إن نقطة زمنية معينة لا تعني شيئًا سوى حد معين من الزمن. في الدليل، يُفترض أن الحد الزمني حقيقي؛ ولكن هذا هو بالضبط ما ينبغي إثباته. لأن الأطروحة هي أن العالم له بداية في الزمن.

والفرق الوحيد هو أن الحد الزمني المفترض هو الآن، باعتباره نهاية ما مضى، أما الآن الذي سيتم إثباته فهو بداية المستقبل. وهذا الاختلاف وحده لا يكاد يذكر. من المفترض أن تكون الآن هي النقطة التي يقال إن سلسلة لا حصر لها من حالات الأشياء المتعاقبة قد مرت عبر الزمن، أي باعتبارها النهاية، باعتبارها الحد النوعي. إذا تم النظر إلى هذا الآن فقط على أنه حد كمي، يتدفق ولا يتعلق فقط بالذهاب إلى أبعد من ذلك، بل يتعلق فقط بالذهاب إلى ما هو أبعد من نفسه، فإن السلسلة الزمنية اللامتناهية لن تتدفق إليه، بل ستستمر في التدفق، ومنطق ذلك سوف تضيع الأدلة. ومن ناحية أخرى، يُفترض أن النقطة الزمنية هي حد نوعي للماضي، ولكنها في الوقت نفسه بداية للمستقبل - لأن كل نقطة زمنية في حد ذاتها هي العلاقة بين الماضي والمستقبل - وهو أيضًا مطلق، أي مجرد، ابتداء لذاته، أي ما يجب إثباته. ولا يهم أن هناك ماضٍ بالفعل قبل مستقبله وهذه البداية؛ ولما كانت هذه النقطة الزمنية حدا كيفيا - وقبولها كيفيا يكمن في تحديد ما تم، وما انتهى، أي ما ليس مستمرا - فإن الزمن ينقطع فيها، وذلك الماضي، دون الرجوع إلى ذلك الزمن هو المستقبل الوحيد الذي يمكن تسميته فيما يتعلق بهذا الماضي، وبالتالي بدون مثل هذه العلاقة لا يوجد سوى الزمن الذي له بداية مطلقة. لكن إذا وقفت (كما هي الحال) في علاقة بالماضي عبر الآن، أي النقطة الزمنية المحددة، وبالتالي تم تحديدها على أنها المستقبل، فإن هذه النقطة الزمنية أيضًا لن تكون حدًا من الجانب الآخر، استمرت السلسلة الزمنية اللانهائية فيما كان يسمى بالمستقبل ولم تكن لتكتمل كما كان مفترضًا.

في الحقيقة، الوقت هو كمية خالصة؛ إن النقطة الزمنية المستخدمة في الدليل، والتي يجب أن ينقطع عندها، هي بالأحرى مجرد الوجود الذاتي الملغى لذاته في الوقت الحاضر. لا يفعل البرهان شيئًا سوى تمثيل الحد المطلق للزمن المطالب به في الأطروحة كنقطة زمنية معينة وقبوله فعليًا كنقطة مكتملة، أي نقطة مجردة - وهو

تحديد شائع يمرره الخيال الحسي بسهولة باعتباره حدًا والبرهان هذا يجيز قبول ما سبق إثباته على أنه ما كان يجب إثباته على أنه افتراض.

والنقيض هو:

"إن العالم ليس له بداية ولا حدود في المكان، ولكنه لانهائي من حيث الزمان والمكان."

والدليل أيضاً يدل على العكس:

"إن للعالم بداية. وبما أن البداية وجود يسبقه زمن لا يوجد فيه الشيء، فلا بد أن يكون قد سبقه زمن لم يكن فيه العالم موجودا، أي زمن فارغ. أما الآن فقد أصبح" في زمن فارغ، لا يمكن لأي شيء أن يوجد إلى الوجود؛ لأنه لا يوجد أي جزء من هذا الزمن لديه أي حالة وجود مميزة عن حالة عدم الوجود في حد ذاته؛ لذلك على الرغم من أن العديد من سلاسل الأشياء يمكن أن تبدأ في العالم، العالم في حد ذاته لا يمكن أن يكون له بداية وهو لانهائي بالنسبة للزمن الماضي."

يحتوي هذا الدليل الدفاعي، مثل البراهين الأخرى، على تأكيد مباشر وغير مثبت لما كان المقصود إثباته. يفترض في البداية وجود ما بعد الوجود الدنيوي، وهو وقت فارغ؛ ولكن بعد ذلك يستمر الوجود الدنيوي أيضًا بما يتجاوز ذاته في هذا الزمن الفارغ، وبالتالي يلغيه، وبالتالي يستمر الوجود إلى ما لا نهاية. العالم وجود. فالبرهان يفترض أن هذا الوجود يحدث، وأن الوجود له شرط سابق له في الزمان. لكن النقيض نفسه يتمثل في حقيقة أنه لا يوجد وجود غير مشروط، ولا حد مطلق، بل إن الوجود الدنيوي يتطلب دائمًا شرطًا مسبقًا. فالمطلوب إثباته موجود إذن في البرهان على أنه افتراض، ثم يتم البحث عن الشرط في الزمان الفارغ، أي أنه يفترض أنه وقتي، وبالتالي كشيء

موجود ومحدود. بشكل عام، يتم الافتراض بأن العالم كوجود يفترض وجودًا مشروطًا آخر في الزمن وبالتالي إلى اللانهاية مباشرة.

والدليل على لا نهاية العالم في الفضاء هو نفسه. يتم طرح المحدودية المكانية للعالم بشكل اعتذاري؛ "وبالتالي فإن هذا سيكون في مساحة فارغة وغير محدودة وسيكون له علاقة به؛ ولكن مثل هذه العلاقة بين العالم وعدم وجود شيء هي لا شيء."

وما يجب إثباته يفترض أيضًا بشكل مباشر في الدليل. من المفترض بشكل مباشر أن العالم المكاني المحدود يجب أن يكون في مساحة فارغة وله علاقة به، أي أنه يجب على المرء أن يتجاوزه - من ناحية، إلى الفراغ، إلى ما وراءه وعدم وجوده، ومن ناحية أخرى، إلا أنه يقف بالنسبة إليه، ويستمر فيه، بحيث يمكن تخيل الماوراء مملوءًا بالوجود الدنيوي. إن لانهاية العالم في الفضاء، التي يؤكدها النقيض، ليست إلا، من ناحية، الفضاء الفارغ، ومن ناحية أخرى، علاقة العالم به، أي استمراريته فيه، أو الوفاء به؛ وهذا التناقض، الفضاء الفارغ والمملوء في نفس الوقت، هو التقدم اللانهائي للوجود في الفضاء. وهذا التناقض نفسه، أي علاقة العالم بالفضاء الفارغ، قد أصبح أساسًا مباشرًا في البرهان.

وبالتالي فإن الأطروحة والنقض والأدلة لا تمثل سوى تأكيدات متضادة بأن هناك حدًا وأن الحد مجرد حد معلق؛ أن الحدود لها ما وراءها، والتي ترتبط بها، والتي يجب على المرء أن يتجاوزها، ولكن تنشأ فيها مثل هذه الحدود التي ليست واحدة منها.

إن حل هذه التناقضات، مثل تلك المذكورة أعلاه، هو حل متعالي، أي أنه يتألف من التأكيد على مثالية المكان والزمان، كأشكال من الحدس، بمعنى أن العالم نفسه ليس في تناقض مع نفسه، وليس في تناقض مع نفسه، وليس في تناقض مع نفسه. شيء يلغي نفسه، ولكن الوعي فقط في حدسه وفي علاقة الحدس بالفهم والعقل، هو كائن متناقض مع نفسه. إن هذا حنان أكبر من أن يزيل العالم التناقض منه، بل

يضعه في الروح، في العقل، ويسمح له بالوجود هناك دون حل. في الواقع، إنها الروح قوية بما يكفي لتكون قادرة على تحمل التناقض، ولكنها أيضًا الروح التي تعرف كيف تحله. لكن ما يسمى بالعالم (ويسمى العالم الموضوعي، الحقيقي، أو، وفقا للمثالية المتعالية، الحدس الذاتي، والشهوانية التي تحددها فئة الفهم) لا يفتقر إلى التناقض في أي مكان، ولكنه غير قادر على تحمله وهو ولذلك فهو خاضع للظهور والكشف عن الجريمة.

ج. لانهاية الكم.

إن الكم اللامتناهي، سواء كان كبيرًا بشكل لا نهائي أو صغيرًا بشكل لا نهائي، هو في حد ذاته التقدم اللامتناهي؛ فهو الكم كشيء كبير أو صغير، وفي نفس الوقت هو عدم وجود الكم. وبالتالي، فإن الكبير اللامتناهي والصغير اللامتناهي هما صورتان للخيال، والتي، عند الفحص الدقيق، تكشف عن نفسها بأنها ليست سوى ضباب وظلال. لكن في التقدم اللامتناهي يظهر هذا التناقض بشكل واضح، ومعه ما هي طبيعة الكم الذي وصل إلى حقيقته ككمية مكثفة وهو الآن يفترض في وجوده كما هو في مفهومه. وهذه هي الهوية التي يجب أخذها بعين الاعتبار.

الكم كدرجة بسيط، مرتبط بذاته، ومحدد بذاته. ولأن هذه البساطة تلغي فيه الآخرية واليقين، فهذا خارجي عنه؛ وله عزمه خارجه. وهذا الوجود خارج ذاته هو، قبل كل شيء، عدم وجود الكم بشكل عام، اللانهاية السيئة. لكن علاوة على ذلك، فإن هذا اللاوجود هو أيضًا شيء عظيم، ويستمر الكم في لاوجوده، لأن له تحديده في خارجيته؛ ومن ثم فإن هذه الظواهر الخارجية له هي في حد ذاتها كمًا؛ وهكذا يكون هذا اللاوجود، اللانهاية، محدودًا، أي أن هذا الماورائي يُلغى، وهو في حد ذاته محدد باعتباره كمًا، وهو هنا في نفيه مع نفسه.

ولكن هذا هو ما هو الكم في حد ذاته. لأنها هي ذاتها من خلال مظهرها الخارجي؛ فالظاهرية هي ما يجعلها كمية في حد ذاتها. ولذلك فإن مفهوم الكم يفترض في التقدم اللانهائي.

فإذا أخذناه أولاً في تحديداته المجردة كما هي موجودة، فإن الموجود فيه هو إلغاء الكم، ولكن أيضًا ما وراءه، أي نفي الكم وكذلك نفي هذا النفي. وحقيقتها هي وحدتهم التي يوجدون فيها، ولكن كلحظات. - إنها حل التناقض الذي هي تعبير عنه، ومعناها المباشر بالتالي هو استعادة مفهوم العظمة، أنها لا مبالية أو خارجية. حد. في التقدم اللامتناهي على هذا النحو، عادة ما ينعكس فقط أن كل كم، بغض النظر عن حجمه أو صغره، يختفي، وأنه يجب أن يكون من الممكن تجاوزه؛ ولكن ليس على حقيقة أن هذا الإلغاء، وما وراء ذلك، والشر اللانهائي نفسه يختفي أيضًا.

إن الإلغاء الأول، نفي الكيفية بشكل عام، الذي من خلاله يُطرح الكم، هو في حد ذاته إلغاء النفي - الكم حد كيفي ملغى، وبالتالي نفي ملغى - ولكنه في الوقت نفسه ليس إلا وهذا في حد ذاته؛ لقد تم طرحه كوجود، ومن ثم تم تثبيت نفيه كاللانهائي، باعتباره ما وراء الكم، الذي يقف كهذا العالم، كعالم فوري؛ لذلك يتم تحديد اللانهائي فقط باعتباره النفي الأول، وهكذا يظهر في التقدم اللانهائي. لقد تبين أن هناك ما هو أكثر من ذلك، نفي النفي، أو ما هو اللانهائي حقًا. لقد تم النظر إلى هذا سابقًا بطريقة يتم من خلالها استعادة مفهوم الكم؛ تعني هذه الاستعادة، قبل كل شيء، أن وجوده قد حصل على غرضه المحدد؛ أي أن الكم المحدد وفقًا لمفهومه قد نشأ إلى الوجود، وهو يختلف عن الكم المباشر، فالخارجية الآن هي عكس نفسها، حيث تم طرحها كلحظة ذات مقدار نفسها - الكم بطريقة تجعل من خلاله اللاوجود، اللانهاية، له تحديده في كم آخر، وهو ما هو عليه نوعيا. إلا أن هذه المقارنة بين مفهوم الكم ووجوده تنتمي أكثر إلى تفكيرنا، وهي علاقة غير موجودة هنا بعد. التحديد الأولي هو أن الكم قد عاد إلى الجودة وهو الآن محدد نوعيًا. لأن خصوصيتها، ونوعيتها، هي

الظواهر الخارجية، واللامبالاة في الحتمية؛ وهو الآن موضوع، بدلا من أن يكون نفسه في خارجيته، ليرتبط بذاته فيه، ليكون في وحدة بسيطة مع نفسه، ليتم تحديده نوعيا. - يتم تحديد هذه النوعية بشكل أكثر دقة، أي كوجود لذاته ; لأن العلاقة مع ذاتها التي جاءت من الوساطة، من نفي النفي. لم يعد للكم لانهاية، فهو محدد لذاته، خارج نفسه، بل في ذاته.

إن اللانهائي، الذي لا يحمل في التقدم اللامتناهي سوى المعنى الفارغ للعدم، ولما وراء بعيد المنال ولكنه مطلوب، ليس في الواقع سوى الجودة. الكم، باعتباره حدًا غير مبالٍ، يتجاوز نفسه إلى اللانهاية؛ إنها لا تسعى إلى شيء آخر سوى أن تكون محددة لنفسها، أي اللحظة النوعية، التي هي مع ذلك مجرد واجب. إن لا مبالاته بالحدود، وافتقاره إلى تقرير المصير وتجاوزه لنفسه، هو ما يجعل الكم هو الكم؛ وأن الخروج منفي، وتحديده المطلق موجود في اللانهائي.

وبشكل عام: الكم هو الجودة المعلقة؛ لكن الكم لانهائي، يتجاوز نفسه، إنه نفي لذاته؛ إن خروجه هذا هو في حد ذاته نفي للصفة المنفية، واستعادتها؛ ويشترط أن الخارجية، التي ظهرت على أنها ما بعد، تتحدد على أنها لحظة الكم الخاصة.

يُفترض هنا أن الكم ينفر من نفسه، مما يعني أن هناك كوانتين، ومع ذلك، يتم إلغاؤهما، لكنهما مجرد لحظات من الوحدة، وهذه الوحدة هي تحديد الكم في خارجيته ، يرتبط بنفسه باعتباره حدًا غير مبالٍ، والمفترض بموجب هذا، هو النسبة الكمية. - في النسبة، يكون الكم خارجيًا عن نفسه، مختلفًا عن نفسه؛ وهذه الخارجية هي علاقة كم بكم آخر، وكل منها لا ينطبق إلا في هذه العلاقة مع الآخر؛ وهذه العلاقة تشكل تحديدية الكم، وهو في حد ذاته وحدة.

ليس لها عزيمة غير مبالية بل نوعية؛ لقد عاد إلى نفسه في هذه الخارجية، وهو ما هو عليه.

الملاحظة 1. الحتمية المفاهيمية للانهائي الرياضي.

اللانهائي الرياضي مثير للاهتمام جزئيًا بسبب توسع الرياضيات والنتائج العظيمة التي أحدثها إدخالها فيها؛ ولكن من الغريب في المقابل أن هذا العلم لم ينجح حتى الآن في تبرير استخدامه من خلال المفهوم (المفهوم بمعناه الحقيقي). وتستند المبررات في نهاية المطاف إلى صحة النتائج التي تم الحصول عليها بهذا التحديد، والتي تم إثباتها لأسباب أخرى؛ ولكن ليس على وضوح الموضوع والعملية التي يتم من خلالها تحقيق النتائج، حتى مع الاعتراف بأن العملية نفسها غير صحيحة.

وهذه شكوى في حد ذاتها؛ مثل هذا الإجراء غير علمي. لكنها تجلب معها أيضًا عيبًا، وهو أن الرياضيات، لأنها لا تعرف طبيعة هذه الأداة من تلقاء نفسها، ولأنها لم تنته من الميتافيزيقا ونقدها، لا تستطيع تحديد نطاق تطبيقها ولا تستطيع حماية نفسها منها. سوء استخدامه .

ومع ذلك، من وجهة نظر فلسفية، فإن اللانهائي الرياضي مهم لأنه يعتمد في الواقع على مفهوم اللانهائي الحقيقي ويقف أعلى بكثير من ما يسمى عادة باللانهائي الميتافيزيقي، والذي منه يتم الاعتراض على الأول. وعلم الرياضيات في كثير من الأحيان لا يعرف كيف ينقذ نفسه من هذه الاعتراضات إلا برفض اختصاص الميتافيزيقا من خلال الادعاء بأنه لا يستطيع أن يفعل شيئا بهذا العلم وأنه ليس من الضروري أن يهتم بمفاهيمه ولو بمفرده. باستمرار. وليس عليها أن تنظر إلى ما هو صحيح في ذاته، بل إلى ما هو صحيح في مجاله. إن الميتافيزيقا لا تعرف كيف تنكر أو تقلب النتائج الرائعة لاستخدام اللانهائي الرياضي في تناقضها ضدها، والرياضيات لا تعرف كيف تتعامل مع الميتافيزيقا بمفهومها الخاص وبالتالي مع اشتقاق الإجراءات التي يقوم بها. استخدام اللانهائي يجعل من الضروري أن يصبح نظيفًا.

إذا كانت الصعوبة الوحيدة للمفهوم بشكل عام هي التي تثقل كاهل الرياضيات، فيمكن أن تتركها جانبًا بسهولة، طالما أن المفهوم أكثر من مجرد بيان التحديدات الأساسية، أي التحديدات الفكرية لشيء ما، وهي ولم ينقصه حدة هذه التحديدات؛ فهو ليس علمًا يتعامل مع مفاهيم موضوعاته وعليه أن ينتج محتواه من خلال تطوير المفهوم، ولو عن طريق الاستدلال فقط. إنه فقط في منهجه اللامتناهي يجد التناقض الرئيسي مع المنهج الغريب نفسه الذي يقوم عليه كعلم. لأن حساب اللانهائي يسمح ويتطلب طرقًا إجرائية يجب أن ترفضها الرياضيات تمامًا عند التعامل مع كميات محدودة، وفي الوقت نفسه تتعامل مع الكميات اللانهائية على أنها كمات محدودة وتريد أن تطبق عليها نفس الأساليب الإجرائية التي تنطبق على هم؛ ومن أهم جوانب تطور هذا العلم أنه اتخذ شكل الحساب العادي للمحددات المتعالية ومعالجتها.

وبهذا التناقض في عملياتها، تظهر الرياضيات أن النتائج التي توصلت إليها تتوافق تمامًا مع تلك التي تم العثور عليها بالطريقة الرياضية والهندسية والتحليلية الصحيحة. لكن هذا لا ينطبق جزئيًا على جميع النتائج، والغرض من تقديم اللانهائي ليس فقط اختصار المسار المعتاد، بل الوصول إلى نتائج لا يمكن تحقيقها من خلاله. في بعض الحالات، النجاح لا يبرر أسلوب المسار. لكن هذه الطريقة في حساب اللانهائي تظهر أنها مقيدة بمظهر عدم الدقة الذي تظهره عن طريق زيادة الكميات المحدودة بكمية صغيرة لا نهائية مرة واحدة، مع الاحتفاظ بذلك جزئيًا في العملية الإضافية، ولكن أيضًا إهمال جزء منه. يحتوي هذا الإجراء على خصوصية أنه، بغض النظر عن عدم الدقة المعترف بها، يتم الحصول على نتيجة ليست فقط قريبة إلى حد ما وقريبة جدًا بحيث يمكن تجاهل الفرق، ولكنها دقيقة تمامًا. لكن في العملية نفسها، التي تسبق النتيجة، لا يمكن الاستغناء عن فكرة أن بعض الأشياء لا تساوي الصفر، بل هي تافهة لدرجة أنه يمكن تجاهلها. ولكن عندما يتعلق الأمر بما هو المقصود باليقين الرياضي، فإن جميع الفروق بين الدقة الأكبر أو الأقل يتم حذفها تمامًا، تمامًا كما هو

الحال في الفلسفة لا يمكن للمرء أن يتحدث عن احتمال أكبر أو أقل، ولكن فقط عن الحقيقة. إذا كان الأسلوب واستخدام اللانهائي يبرران بالنجاح، فليس من غير الضروري أن نطالب بتبريره بغض النظر عن هذا، كما يبدو من غير الضروري، بالنظر إلى الأنف، أن نطلب إثبات الحق في استخدامه. لأن المعرفة الرياضية، باعتبارها معرفة علمية، تهتم أساسًا بالإثبات، وفيما يتعلق بالنتائج، فإن الطريقة الرياضية البحتة لا تقدم دليلاً على النجاح في جميع الحالات، وهو في أي حال مجرد دليل خارجي.

ويجدر بنا أن نلقي نظرة فاحصة على المفهوم الرياضي للانهائي وأبرز المحاولات التي تهدف إلى تبرير استخدامه وإزالة الصعوبة التي تثقل كاهل الطريقة. إن النظر في هذه المبررات وتحديدات اللانهائية الرياضية، والتي أريد أن أتناولها بمزيد من التفصيل في هذه المذكرة، سوف يلقي في الوقت نفسه أفضل ضوء على طبيعة المفهوم الحقيقي نفسه، ويبين كيف تم تصوره وتأسيسه. عليهم.

التحديد المعتاد للانهاية الرياضية هو أنها كمية - إذا تم تحديدها على أنها كبيرة بلا حدود - لا يوجد أكبر منها، أو - إذا تم تحديدها على أنها صغيرة بلا حدود - يوجد كمية أصغر، أو التي ، في هذه الحالة، أكبر، وفي هذه الحالة أصغر من أي حجم. — في هذا التعريف، بالطبع، لا يتم التعبير عن المفهوم الحقيقي، بل، كما لوحظ بالفعل، فقط نفس التناقض الذي هو في تقدم لا نهاية له؛ ولكن دعونا نرى ما هو موجود بالفعل فيه. يتم تعريف الكمية في الرياضيات على أنها شيء يمكن زيادته أو تقليله؛ بشكل عام، حد غير مبال. وبما أن الكبير أو الصغير اللامتناهي هو شيء لم يعد من الممكن زيادته أو تقليله، فهو في الواقع لم يعد كمًا في حد ذاته.

هذه النتيجة ضرورية وفورية. لكن التفكير في أن الكم - وفي هذه الملاحظة أسميه الكم بشكل عام كما هو، الكم المحدود - قد تم إلغاؤه هو ما لا يحدث عادة والذي

يخلق صعوبة في الفهم العادي للكم، لأنه لانهائي، وهو أمر مطلوب. يجب التفكير فيه كشيء تم تعليقه، كشيء ليس كميًا والذي يظل تحديده الكمي مع ذلك.

ولإظهار كيف يحكم كانط على هذا التحديد،[9]لذلك يجده غير متسق مع ما يفهمه الكل اللامتناهي. "وفقًا للمفهوم المعتاد، فإن الكمية لا نهائية، ولا يمكن أن تكون أكبر منها (أي كمية وحدة معينة موجودة فيها)؛ ولكن لا يقال إن أي كمية هي الأكبر، لأنه لا يزال من الممكن إضافة وحدة واحدة أو أكثر وأضاف. - من ناحية أخرى، لا يتم تقديم الكل اللانهائي من حيث حجمه، وبالتالي فإن مفهومه ليس مفهوم الحد الأقصى (أو الحد الأدنى)، ولكن فقط علاقته بوحدة مفترضة بشكل تعسفي متخيل، في ضوء أنه أكبر من أي عدد. اعتمادًا على ما إذا كانت هذه الوحدة أكبر أو أصغر، فإن اللانهائي سيكون أكبر أو أصغر، ولكن اللانهاية، لأنها موجودة فقط في النسبة إلى هذه الوحدة المعطاة، ستكون كذلك تظل دائمًا كما هي، على الرغم من أنه لن يتم التعرف على الحجم المطلق للكل."

[9]في المذكرة حول أطروحة التناقض الكوني الأول، في نقد العقل الخالص.

ينتقد كانط عندما يُنظر إلى الكل اللانهائي على أنه الحد الأقصى، كمجموعة كاملة من وحدة معينة. الحد الأقصى أو الحد الأدنى على هذا النحو لا يزال يظهر على أنه كم، مجموعة. مثل هذه الفكرة لا يمكن أن ترفض النتيجة التي ذكرها كانط، والتي تؤدي إلى لانهاية أكبر أو أصغر. بشكل عام، عندما يتم تقديم اللانهائي على أنه كم، فإن الفرق بين شيء أكبر وأصغر لا يزال ينطبق عليه. ومع ذلك، فإن هذا النقد لا يجسد مفهوم اللانهائي الرياضي الحقيقي، أي الفرق اللامتناهي، لأن هذا لم يعد كمًا منتهيًا.

ومن ناحية أخرى، فإن مفهوم كانط عن اللانهاية، والذي يسميه المفهوم المتعالي الحقيقي، هو "أن التوليف المتتابع للوحدة في قطر الكم لا يمكن أن يكتمل أبدًا". ويفترض أن الكم بشكل عام معطى؛ وينبغي أن يتم ذلك من خلال تركيب الوحدة

في عدد، وكمية محددة، ولكن هذا التركيب لا يمكن أن يكتمل أبدًا. بموجب هذا، كما هو واضح، لا يتم التعبير عن أي شيء سوى التقدم إلى اللانهاية، فقط بشكل متعالٍ، أي يتم تخيله فعليًا ذاتيًا ونفسيًا. من المفترض أن يكون الكم مثاليًا في حد ذاته، ولكن بطريقة متعالية، أي في الذات، التي تمنحه علاقة بالوحدة، لا ينشأ سوى مثل هذا التحديد للكم، وهو غير مكتمل ومليء ببساطة بما بعده. لذلك نبقى هنا عند التناقض الذي يحتويه القدر، ولكنه موزع على الموضوع والذات، بحيث يكون للأخير القيد، ولكن الأخير لديه تجاوز أي تحديد قد تصوره، إلى اللانهاية السيئة.

ومن ناحية أخرى، فقد قيل سابقًا أن تعريف اللانهائي الرياضي، كما هو مستخدم في التحليل العالي، يتوافق مع مفهوم اللانهائي الحقيقي؛ سيتم الآن تنفيذ الجمع بين كلا التحديدين في تطور تفصيلي، بقدر ما يتعلق الأمر بالكم اللانهائي حقًا، فقد قرر أنه لانهائي في حد ذاته؛ وهذا هو الذي، كما تبين، يتم فيه إلغاء الكم المحدود، أو الكم بشكل عام، وما وراءه، اللانهائي السيئ، بنفس الطريقة. وهكذا عاد الكم الملغى إلى البساطة والعلاقة مع نفسه، ولكن ليس تمامًا مثل الكم الممتد، من حيث أنه انتقل إلى كم مكثف، لا يكون له تحديده في نفسه إلا في تعدد خارجي، وهو مع ذلك غير مبالٍ به. وما ينبغي أن يكون مختلفا. بل إن الكم اللامتناهي يحتوي، أولاً، على الظواهر الخارجية، وثانيًا، على نفي هذا في حد ذاته؛ لذلك لم يعد كمًا محدودًا، ولا تحديدًا للحجم الذي يمكن أن يكون للوجود كمًا، ولكنه بسيط، وبالتالي فقط كلحظة؛ وهو تحديد الحجم بشكل نوعي؛ لانهائيتها هي أن تكون بمثابة تحديد نوعي. وهكذا، فهي في وحدة جوهرية مع الآخر، فقط كما يحددها هذا الآخر، أي أن لها معنى فقط فيما يتعلق بشيء يقف بالنسبة إليها. . وباستثناء هذه النسبة فهي صفر؛ - لأن الكم على هذا النحو هو بالضبط الذي لا يبالي بالنسبة، ولكن من المفترض أن يكون تحديدًا فوريًا وهادئًا فيها. في العلاقة باعتبارها مجرد لحظة، فهي ليست شيئًا غير مبالٍ في حد ذاتها؛ إنه، في اللانهاية، باعتباره وجودًا لذاته، وفي نفس الوقت تحديدًا كميًا، فقط باعتباره وجودًا لواحد.

إن مفهوم اللانهائي، كما تم عرضه بشكل تجريدي هنا، سيظهر أنه يقع في أساس اللانهائي الرياضي، وسيصبح هو نفسه أكثر وضوحًا عندما ننظر إلى المراحل المختلفة للتعبير عن الكم باعتبارها لحظة تناسب ، من الأدنى حيث لا يزال في نفس الوقت كمًا على هذا النحو، إلى المستوى الأعلى، حيث يتلقى المعنى والتعبير عن العظمة اللامتناهية الفعلية.

فلنأخذ أولًا الكمية في النسبة لأنها عدد كسري. مثل هذا الكسر 7/2، على سبيل المثال، ليس كمًا مثل 1، 2، 3، وما إلى ذلك، على الرغم من أنه عدد محدود عادي، ولكنه ليس عددًا مباشرًا، مثل الأعداد الصحيحة، ولكن ككسر محدد بشكل غير مباشر بواسطة رقمان آخران، هما الرقم والوحدة بالنسبة لبعضهما البعض، حيث تكون الوحدة أيضًا رقمًا معينًا. لكن بتجريدهم من هذا التحديد الأقرب لهم بالنسبة لبعضهم البعض، والنظر إليهم على أنهم كميون فقط وفقًا لما يحدث لهم في العلاقة النوعية التي هم فيها هنا، فإن 2 و7 هما كماتان غير مهمتين؛ لكن بما أنهما يظهران هنا فقط كلحظتين، واحدة من الأخرى، وبالتالي من الثلث (الكم، الذي يسمى الأس)، فإنهما لا يعتبران على الفور 2 و7، ولكن فقط حسب تحديدهما بالنسبة إلى واحد. آخر. وبدلاً من ذلك، يمكن ضبط الأرقام 4 و14 أو 6 و21 وما إلى ذلك بسهولة على اللانهاية. هذا هو المكان الذي يبدأون فيه بالحصول على طابع نوعي. إذا تم اعتبارهم مجرد كمات، فإن 2 و 7، ببساطة واحد هو 2 فقط، والآخر 7 فقط؛ 4، 14، 6، 21 وما إلى ذلك هي ببساطة شيء آخر غير تلك الأرقام، وبقدر ما هي مجرد كمات فورية، لا يمكن وضع أحدها في مكان الآخر. لكن بقدر ما وليس وفقًا لمحتمية كونها مثل هذه الكمات، يتم إلغاء حدها اللامبالي؛ ومن هذا المنظور، فإنهم بالتالي يمتلكون عنصر اللانهاية فيهم، حيث أنهم لم يعودوا مجرد أنفسهم، بل أصبحوا تحديدهم الكمي، بل كتحديد نوعي موجود في حد ذاته - أي وفقًا لما يحسبونه في العلاقة - بقايا. ويمكن وضع عدد لا حصر له من العناصر الأخرى في مكانهم، بحيث لا تتغير قيمة الاختراق، وتحديد النسبة.

إن تمثيل اللانهاية في كسر رقمي لا يزال غير كامل لأن جانبي الكسر، 2 و 7، يمكن إخراجهما من التناسب وهما كماتان عاديتان غير مهمتين؛ علاقتهم بالوجود في النسب واللحظات هي شيء خارجي وغير مبالٍ بهم. وبالمثل، فإن العلاقة بينهما في حد ذاتها هي كم عادي، وهو أس النسبة.

إن الحروف التي تُستخدم في الحساب العام، والعمومية التالية التي تُرفع فيها الأرقام، لا تمتلك خاصية أنها ذات قيمة عددية محددة؛ إنها مجرد علامات عامة وإمكانيات غير محددة لكل قيمة معينة. لذلك يبدو أن الكسر a/b هو تعبير أكثر ملاءمة عن اللانهائي، لأن a وb، المأخوذين من علاقتهما ببعضهما البعض، يظلان غير محددين، وحتى بشكل منفصل ليس لهما قيمة خاصة خاصة بهما. بكميات غير محددة؛ لكن معناها هو أنها نوع من الكم المحدود. وبما أنها بالفعل الفكرة العامة، ولكنها فكرة العدد الخاص فقط، فلا يهم أيضًا أن تكون متناسبة، وما عدا ذلك فإنها تحتفظ بهذه القيمة.

إذا نظرنا عن كثب إلى ما هو موجود في العلاقة، فسنجد أن لها تحديدين لكونها، أولاً، كمًا، ولكن ثانيًا، هذه ليست كمية فورية، ولكنها تحتوي على العكس النوعي بداخلها؛ وفي الوقت نفسه، يبقى فيه ذلك الكم المحدد وغير المكترث لأنه عاد من اختلافه، ومن تضاده، وبالتالي فهو أيضًا لانهائي. وهذان التحديدان يقدمان نفسيهما في الشكل المعروف التالي، الذي تطور في اختلافاتهما عن بعضهما البعض.

يمكن التعبير عن الكسر 7/2 ك 0.285714... ك 1 + a + a[power2] + a[power3] إلخ. لذا فهو كسلسلة لا نهائية؛ ويسمى الكسر نفسه المجموع أو التعبير المحدود عنه. إذا قارنا التعبيرين، أحدهما، السلسلة اللانهائية، لم يعد يمثلها كنسبة، ولكن بمعنى أنها كم كمجموعة من هذه الأشياء المضافة إلى بعضها البعض، كرقم. الكميات التي من المفترض أن تشكل عددًا، والتي تتكون مرة أخرى من كسور عشرية، وبالتالي تتكون من نسب، ليست مهمة هنا؛ فإن هذا الظرف يتعلق بالطبيعة

الخاصة لوحدة هذه الكميات، وليس بها من حيث أنها تشكل العدد؛ كما أن العدد الصحيح في النظام العشري الذي يتكون من عدة أرقام يعتبر في الأساس رقما، ولا ينظر إليه على أنه يتكون من منتجات عدد وأعداد العشرات وصلاحياتها. كما أنه لا يهم هنا أن يكون هناك فواصل أخرى غير تلك مثلا. ب. 7/2 مأخوذة ومحولة إلى كسور عشرية لا تعطي سلسلة لا نهائية؛ ولكن يمكن التعبير عن كل منها على هذا النحو لنظام أرقام لوحدة مختلفة.

نظرًا لأنه في السلسلة اللانهائية، التي من المفترض أن تمثل الكسر كرقم، فإن الجانب الذي يمثل نسبة يختفي، كما يختفي الجانب الذي كان له ما لا نهاية، كما هو موضح سابقًا. لكن هذا جاء بطريقة مختلفة. السلسلة نفسها لا نهاية لها.

إن طبيعة لانهاية السلسلة بديهية؛ إنها اللانهاية السيئة للتقدم. تحتوي السلسلة وتمثل التناقض في تمثيل الشيء الذي هو نسبة وله طبيعة نوعية فيه كشيء بلا نسبة، كمجرد كم، كرقم. ويترتب على ذلك أن هناك دائما شيئا مفقودا من الرقم المعبر عنه في السلسلة، لذلك يجب على المرء دائما أن يتجاوز ما تم تعيينه من أجل تحقيق الخصوصية المطلوبة. وقانون التقدم معروف، وهو يكمن في تحديد الكم الموجود في الكسر وفي طبيعة الصورة التي سيتم التعبير عنها. من المؤكد أنه يمكن جعل الرقم دقيقًا بالقدر الضروري من خلال مواصلة السلسلة؛ لكن التمثيل من خلالهم يظل دائمًا مجرد واجب؛ فهو محفوف بما بعد لا يمكن إلغاؤه، لأن التعبير عنه بعدد مبني على التحديد الكيفي تناقض دائم.

في هذه السلسلة اللانهائية، يوجد عدم الدقة بالفعل، والذي يحدث فقط مظهره في اللانهائي الرياضي الحقيقي. من غير المرجح أن يتم الخلط بين هذين النوعين من اللانهاية الرياضية أكثر من نوعي اللانهاية الفلسفية. في تمثيل اللانهاية الرياضية الحقيقية، تم استخدام شكل السلسلة في البداية أو تم إعادة استحضاره. ولكن ليس من الضروري لنفسه؛ على العكس من ذلك، فإن لانهاية السلسلة اللانهائية تختلف

اختلافًا جوهريًا عن تلك، كما سيبين ما يلي. وهذا في الواقع أدنى من التعبير عن الاستراحة.

تحتوي السلسلة اللانهائية على لانهاية سيئة، لأن ما يفترض أن تعبر عنه السلسلة يبقى واجبًا؛ وما يعبر عنه محفوف بآخرة لا تختفي ويختلف عما يعبر عنه. إنها لا نهائية، ليس بسبب الأعضاء الموضوعة، بل لأنها غير مكتملة، لأن الآخر، الذي ينتمي إليها في الأساس، هو أبعد منها؛ ومهما كان فيه، فإن الأعضاء الموضوعة، قد تكون كثيرة على النحو المرغوب فيه، ليس إلا متناهيا، بالمعنى الحقيقي، موضوعا كمنتهي، أي بصفته كذلك، وهو ما لا ينبغي أن يكون. لكن ما يسمى بالتعبير المحدود، أو مجموع هذه السلسلة، لا عيب فيه؛ فهو يحتوي بالكامل على القيمة التي تبحث عنها السلسلة فقط؛ تم استدعاء الآخرة من الرحلة؛ ما هو وما ينبغي أن يكون ليسا منفصلين، بل هما نفس الشيء.

والفرق بين الاثنين يكمن في أن السالب في السلسلة اللانهائية يكون خارج أعضائه، الذين لهم حضور لأنهم لا يعتبرون إلا أجزاء من العدد. أما في التعبير المحدود، الذي هو علاقة، فإن السلبي يكون محايثًا، باعتباره تحديد جوانب العلاقة من خلال بعضها البعض، وهو وحدة عائدة إلى ذاتها، مرجعية إلى ذاتها، كنفي للآخر. النفي (كلا طرفي العلاقة مجرد لحظات)، هو، بموجب هذا، تحديد اللانهاية. - ما يسمى عادةً بالمجموع، 7/2 أو 'a-1/1'، هو نسبة إلى الحقيقة؛ وهذا ما يسمى بالتعبير المحدود هو التعبير اللامتناهي حقًا. أما السلسلة اللانهائية، من ناحية أخرى، فهي في الواقع مجموع؛ والغرض منها هو تمثيل العلاقة في حد ذاتها في شكل مجموع، والأعضاء الحاليون في السلسلة ليسوا كأعضاء في علاقة، بل في مجموع. علاوة على ذلك، فهو بالأحرى تعبير محدود؛ لأنه مجموع ناقص ويبقى معيبًا في الأساس. على حسب ما فيه فهو كمية معينة، لكنه في نفس الوقت أقل مما ينبغي؛ ثم ما ينقصه هو كمية معينة؛ هذا الجزء المفقود هو في الواقع ما يسمى باللانهائي في السلسلة، من وجهة

النظر الشكلية البحتة، وهو أنه شيء مفقود، غير موجود؛ فهو بحسب محتواه كم محدود. ما هو موجود في السلسلة، إلى جانب ما هو مفقود منها، يشكل ما هو الكسر، الكم المحدد الذي يجب أن يكون أيضًا، لكنه غير قادر على أن يكون. -كلمة: لانهائي، حتى في السلسلة اللانهائية، تميل إلى أن تكون شيئًا ساميًا ونبيلًا في الرأي؛ إنها نوع من الخرافة، خرافة العقل؛ وقد رأى المرء كيف يتم اختزاله إلى تحديد النقص.

وحقيقة أن هناك متسلسلات لا نهاية لها لا يمكن جمعها هي، بالنسبة إلى شكل المتسلسلات بشكل عام، ظرف خارجي وعرضي. أنها تحتوي على نوع أعلى من اللانهاية من تلك التي يمكن تلخيصها؛ أي عدم القابلية للقياس، أو استحالة تمثيل العلاقة الكمية الموجودة فيه كمًا، حتى ككسر؛ لكن شكل السلسلة في حد ذاته يحتوي على نفس تحديد اللانهاية السيئة الموجودة في السلسلة القابلة للجمع.

يحدث أيضًا الانقلاب من حيث التعبير الذي تمت ملاحظته للتو في الكسر وفي سلسلته، حيث أن اللانهائي الرياضي ليس هو الذي ذكرناه للتو، بل هو الحقيقي، اللانهائي النسبي - الميتافيزيقي العادي، من ناحية أخرى والمقصود به المجرد، واللانهائي السيئ هو ما سمي بالمطلق. في الواقع، هذه الميتافيزيقا نسبية فقط، لأن النفي الذي يعبر عنها لا يعارض الحد الذي يبقى موجودا خارجه ولا يلغيه؛ ومن ناحية أخرى، فإن اللانهائي الرياضي قد ألغى حقًا الحد المحدود في ذاته لأن ما بعده متحد به.

بالمعنى الذي تبين به أن ما يسمى بالمجموع أو التعبير المحدود لسلسلة لا نهائية يجب اعتباره لانهائيًا، فإن سبينوزا يضع في المقام الأول مفهوم اللانهاية الحقيقية مقابل مفهوم اللانهاية السيئة ويشرح ذلك مع الأمثلة. يكتسب مفهومه أكبر قدر من الضوء عندما أقوم بربط ما يقوله عنه بهذا التطور.

فهو يعرّف أولاً اللانهائي بأنه التأكيد المطلق على وجود طبيعة ما، والمحدود، على العكس من ذلك، كحتمية ونفي. إن التأكيد المطلق للوجود يجب أن يؤخذ على أنه علاقته بذاته، وليس من خلال حقيقة وجود شيء آخر؛ أما المحدود، من ناحية أخرى، فهو النفي، التوقف كعلاقة بآخر يبدأ خارج نفسه. التأكيد المطلق للوجود لا يستنفد مفهوم اللانهاية؛ يتضمن هذا أن اللانهاية هي تأكيد، ليس بشكل فوري، ولكن فقط كما يتم استعادته من خلال انعكاس الآخر في نفسه، أو كنفي للسلب. لكن الجوهر ووحدته المطلقة عند سبينوزا لها شكل وحدة غير متحركة لا تتوسط نفسها مع نفسها، شكل جمود لم يتم العثور فيه بعد على مفهوم الوحدة السلبية للذات، الذاتية.

والمثال الرياضي الذي يشرح به اللانهائي الحقيقي (الرسالة التاسعة والعشرون) هو الفضاء بين دائرتين غير متساويتين، تقع إحداهما داخل الأخرى دون أن تمسها، وليستا متحدتين المركز. يبدو أنه جعل الكثير من هذا الشكل والمفهوم كمثال استخدمه، وجعله شعارًا لأخلاقياته. - "يستنتج علماء الرياضيات، كما يقول، أن التفاوتات الموجودة في مثل هذا الفضاء هي الممكنة، لا نهائية، ليس من العدد اللانهائي للأجزاء، لأن حجمها محدد ومحدود، ويمكنني أن أفترض مساحات أكبر وأصغر، ولكن لأن طبيعة الشيء تفوق أي تحديد.» - يرى المرء أن سبينوزا يرفض ذلك فكرة اللانهائي، والتي بموجبها يتم تمثيلها على أنها كمية أو سلسلة غير مكتملة، وتذكرنا أنه هنا، في فضاء المثال، اللانهائي ليس أبعد من ذلك، ولكنه حاضر وكامل؛ وهذا الفضاء محدود، ولكنه بالتالي لا نهائي، "لأن طبيعة الشيء تتجاوز كل الحتمية"، لأن تحديد الحجم الموجود فيه لا يمكن تمثيله كمًا في نفس الوقت، أو وفقًا للتعبير الكانطي أعلاه، تركيبًا. لا يكتمل إلى كم منفصل. كيف يؤدي التعارض بين الكم المستمر والكم المنفصل إلى اللانهائي، سيتم شرحه في ملاحظة لاحقة، ويطلق سبينوزا على لانهاية السلسلة اسم لانهاية الخيال؛ ومن ناحية أخرى، فإن اللانهائي كعلاقة بذاته، لانهائي الفكر أو الفعل اللانهائي. إنه في الواقع، إنه لا نهائي حقًا لأنه كامل

وحاضر في ذاته. لذا فإن المتسلسلة 0.285714... أو 1 + أ + أ[أس 2] + أ[أس 3]... هي اللانهائية فقط للخيال أو الرأي؛ لأنه ليس له حقيقة، فهو ببساطة يفتقر إلى شيء ما؛ من ناحية أخرى، 2/7 أو 1/1-أ هو ما تمثله السلسلة بالفعل في أعضائها الحاليين، ولكن أيضًا ما تفتقر إليه، وما يجب أن تكون عليه. 2/7 أو 1/1-a هي أيضًا كمية محدودة، مثل الفضاء المحصور بين الدائرتين ومتبايناته عند سبينوزا؛ ومثل هذه الغرفة يمكن جعلها أكبر أو أصغر. لكن هذا لا يؤدي إلى عدم اتساق اللانهاية الأكبر أو الأصغر؛ لأن هذا الكم من الكل، ونسبة لحظاته، وطبيعة الشيء، أي التحديد النوعي للحجم، لا يهم؛ ما هو موجود في السلسلة اللانهائية هو أيضًا كم منتهٍ، ولكنه أيضًا كم معيب، ومن ناحية أخرى، يتوقف الخيال عند الكم بحد ذاته ولا يعكس العلاقة النوعية، التي هي أساس عدم القابلية للقياس الموجودة. .

إن عدم القابلية للقياس، والتي تكمن في مثال سبينوزا، تشمل دوال الخطوط المنحنية بشكل عام، وتؤدي إلى الاقتراب من اللانهاية التي أدخلتها الرياضيات في مثل هذه الدوال، بشكل عام في دوال الكميات المتغيرة، وهي اللانهاية الرياضية الكمية الحقيقية. وهذا ما اعتقده سبينوزا أيضًا. سيتم الآن مناقشة هذا الحكم بمزيد من التفصيل هنا.

وأما فئة القابلية للتغيير، والتي تعتبر في غاية الأهمية وتندرج تحتها الكميات المتعلقة بتلك الوظائف، فلا ينبغي أن تكون قابلة للتغيير، بمعنى أن الرقمين 2 و 7 موجودان في الكسر 2/7، أي ما يصل إلى 4 و14 و6 و21 وما إلى ذلك إلى ما لا نهاية، ويمكن وضع أرقام أخرى في مكانها دون تغيير القيمة المحددة في الكسر. والأكثر من ذلك، يمكن وضع أي رقم بدلاً من a وb في a/b دون تغيير ما يفترض أن يعبر عنه a/b. بمعنى أنه يمكن استبدال مجموعة لا نهائية، أي لا تنضب، من الأرقام بـ x وy للدالة، فإن a وb هما كميات متغيرة مثل x وy. ولذلك فإن عبارة: الكميات

المتغيرة غامضة للغاية ويتم اختيارها لسوء الحظ لتحديدات الحجم التي تكمن مصلحتها وطريقة معالجتها في شيء مختلف تمامًا عن مجرد قابليتها للتغيير.

لكي نوضح أين يكمن التحديد الحقيقي لعزوم الدالة، والذي يهم التحليل العالي، يجب أن نمر بالمراحل المذكورة مرة أخرى. في 7/2 أو a/b، 2 و7 هما كماتان مختلفتان والعلاقة ليست ضرورية بالنسبة لهما؛ يجب أن يمثل a وb أيضًا تلك الكمات التي تظل أيضًا خارج العلاقة بين ما هي عليه. علاوة على ذلك، 7/2 وa/b هما أيضًا كمية ثابتة، وهي حاصل قسمة؛ تشكل النسبة رقمًا، يتم التعبير عن وحدته بواسطة المقام، وعدد هذه الوحدات بواسطة البسط - أو العكس؛ حتى لو حلت 4 و14 وما إلى ذلك محل 2 و7، فإن النسبة تظل كما هي حتى مع الكم. لكن هذا يتغير الآن بشكل ملحوظ في الدالة y[لقوة 2]/x = p، على سبيل المثال؛ هنا x وy لديهما الإحساس بأنهما يمكن أن يكونا كماتين محددتين؛ ولكن ليس x وy، ولكن x وy فقط [لقوة 2] لهما حاصل معين.

ونتيجة لذلك، فإن هذين الجانبين من النسبة، x وy، ليسا فقط كماتين محددتين، ولكن ثانيًا، نسبتهما ليست كمًا ثابتًا (ولا يعني هذا واحدًا مثل a وb)، وليست حاصلًا ثابتًا، ولكنها كذلك باعتبارها الكم بامتياز قابلة للتغيير. لكن هذا وارد فقط في حقيقة أن x ليس لها نسبة إلى y، بل إلى مربع y. إن نسبة الكمية إلى القدرة ليست كمية، ولكنها في الأساس نسبة نوعية؛ نسبة القوة هي الظرف الذي يجب النظر إليه على أنه التحديد الأساسي. — في دالة الخط المستقيم y = ax، على أية حال، x/y = a جزء عادي وحاصل؛ وبالتالي فإن هذه الوظيفة هي فقط دالة للكميات المتغيرة بشكل رسمي فقط، أو أن x وy هنا مثل a وb في a/b، فهما ليسا في التحديد الذي يأخذهما فيه حساب التفاضل والتكامل. - بسبب الطبيعة الخاصة بالنسبة للكميات المتغيرة في وجهة النظر هذه، كان من المناسب إدخال اسم خاص لها وتسميات أخرى غير التسميات المعتادة للكميات غير المعروفة في كل معادلة محددة أو

محددة أو غير محددة؛ بسبب اختلافها الأساسي عن هذه الكميات غير المعروفة فحسب، والتي هي في حد ذاتها كمات محددة تمامًا، أو نطاق محدد من الكميات المحددة. - إنه أيضًا مجرد الافتقار إلى الوعي بخصوصية ما يشكل اهتمام التحليل الأعلى والحاجة وقد أدى اختراع حساب التفاضل والتكامل إلى إدراج وظائف من الدرجة الأولى، مثل معادلة الخط المستقيم، في معالجة حساب التفاضل والتكامل؛ جزء آخر من هذه الشكلية هو سوء الفهم الذي يعتقد أن شرط تعميم الطريقة، وهو صحيح في حد ذاته، يمكن تحقيقه عن طريق الحتمية المحددة

وقد تم حذف ما تقوم عليه الحاجة، بحيث ينطبق كما لو كان هذا المجال يتعلق فقط بالكميات المتغيرة. ربما كان من الممكن إنقاذ قدر كبير من الشكلية في اعتبارات هذه الموضوعات وفي معالجتها لو أدرك المرء أن الأمر لا يتعلق بكميات متغيرة في حد ذاتها، بل يتعلق بتحديد القوى.

ولكن لا تزال هناك مرحلة أخرى يظهر فيها اللانهائي الرياضي في خصوصيته. في المعادلة التي يتم فيها طرح x وy في البداية على النحو الذي تحدده نسبة القدرة، يجب أن يظل x وy على هذا النحو يعني الكميات؛ لقد ضاع هذا المعنى تمامًا فيما يسمى بالاختلافات الصغيرة اللامتناهية. dx، dy لم تعد كمات، ولا ينبغي أن تعني ذلك، ولكن لها معنى فقط في علاقتها، أي كلحظات فقط. لم تعد شيئًا، شيئًا يُنظر إليه على أنه كم، وليس اختلافات محدودة؛ ولكن أيضًا ليس العدم، وليس الصفر غير المحدد. بصرف النظر عن نسبتها، فهي أصفار خالصة، ولكن يجب أن تؤخذ فقط كلحظات للنسبة، كتحديد للمعامل التفاضلي dx/dy.

في هذا المفهوم عن اللانهائي، يكتمل الكم حقًا إلى وجود نوعي؛ لقد تم طرحه على أنه لانهائي حقًا؛ فهو ليس معلقًا فقط باعتباره هذا الكم أو ذاك، بل باعتباره كمًا بشكل عام. لكن تحديد الكمية يظل عنصرا من عناصر الكم أو المبدأ، أو كما قيل أيضا في مفهومه الأول.

كل الهجمات التي تم إجراؤها على التعريف الأساسي لرياضيات هذا اللانهائي، حساب التفاضل والتكامل، موجهة ضد هذا المفهوم. أدت الأفكار الخاطئة لعلماء الرياضيات أنفسهم إلى عدم الاعتراف بها؛ ولكن في المقام الأول عدم القدرة على تبرير الشيء كمفهوم هو المسؤول عن هذه التحديات. ومع ذلك، كما ذكرنا أعلاه، لا يمكن للرياضيات تجنب المفهوم هنا؛ لأنها باعتبارها رياضيات لا نهائية، فإنها لا تقتصر على التحديد المحدود لأشياءها - تمامًا كما هو الحال في الرياضيات البحتة - الفضاء والعدد، ولا يتم النظر في تحديداتها إلا من حيث محدوديتها وارتباطها ببعضها البعض -؛ بل يضع تحديدا قد اتخذه وعامله بتماثل مع نقيضه، كما يحول مثلا الخط المنحني إلى خط مستقيم، والدائرة إلى مضلع، الخ. وبالتالي فإن العمليات التي تسمح بها لنفسها كحسابات تفاضلية ومتكاملة تتناقض تمامًا مع طبيعة التحديدات المحدودة وعلاقاتها، وبالتالي يكون لها مبررها فقط في المفهوم.

إذا تمسكت رياضيات اللانهائية بحقيقة أن تلك التحديدات الكمية هي كميات متلاشية، أي تلك التي لم تعد مجرد أي كم، ولكنها أيضًا ليست لا شيء، ولكنها لا تزال تحديدًا فيما يتعلق بشيء آخر، فلا شيء يبدو أكثر وضوحًا غير أنه لا توجد مثل هذه الحالة الوسطى، كما كانت تسمى، بين الوجود والعدم. إن ما يدور حوله هذا الاعتراض وما يسمى بالحالة الوسطى قد سبق ذكره أعلاه في فئة الصيرورة، لاحظ. 4. مبين. ومع ذلك، فإن وحدة الوجود والعدم ليست حالة؛ ستكون الحالة هي تحديد الوجود والعدم، حيث لا تقع هذه اللحظات إلا بالصدفة، كما كانت، في مرض أو عاطفة خارجية من خلال تفكير خاطئ؛ بل إن هذا المركز وهذه الوحدة، أي الاختفاء أو الصيرورة، هي بالأحرى حقيقتها وحدها.

وقد قيل أيضًا أن اللانهائي لا يمكن مقارنته بشيء أكبر أو أصغر؛ ولذلك لا يمكن أن تكون هناك علاقة بين اللانهائي واللامتناهي، ولا مراتب أو كرامات للانهائي، كما تظهر الاختلافات بين الاختلافات اللانهائية في علم نفسه. وهذا الاعتراض، الذي سبق ذكره،

مبني دائمًا على الفكرة أن الكميات هي الكلام الذي يجب مقارنته بالكميات؛ أن التحديدات التي لم تعد كمًا لم تعد لها أي علاقة ببعضها البعض. بل ما هو متناسب فقط ليس كمًا؛ إن الكم هو ذلك التحديد الذي، بصرف النظر عن علاقته، له وجود غير مبال تماما، والذي من المفترض أن يكون غير مبال باختلافه عن آخر، لأن النوعي، من ناحية أخرى، ليس إلا ما هو عليه في اختلافه عن آخر. . ومن ثم، فإن هذه الكميات اللانهائية ليست قابلة للمقارنة فحسب، بل هي مجرد لحظات مقارنة وعلاقة.

وأذكر أهم التحديدات التي قدمت في الرياضيات حول هذا اللانهائي؛ ويتبين من هذا أنها تقوم على فكرة الشيء، وفقا للمفهوم المطروح هنا، إلا أن مؤلفيها لم يسبر غوره كمفهوم، وكان عليهم عند تطبيقه استخدام وسائل الإعلام التي تتعارض مع فكرتهم الأفضل.

لا يمكن تعريف الفكرة بشكل أكثر دقة مما قدمه نيوتن. أفصل بين التحديدات التي تنتمي إلى فكرة الحركة والسرعة (التي أخذ منها اسم التدفقات في المقام الأول)، لأن الفكرة هنا لا تظهر بالتجريد المناسب، بل بشكل ملموس، ممزوجة بأشكال غير أساسية. نيوتن (Princ. mathem. phil. nat. L. 1. Lemma يحتوي على كميات معينة، - كما أفهم، ولكنها قابلة للقسمة. علاوة على ذلك، ليس مجموع ونسب أجزاء معينة، ولكن حدود (حدود) المجاميع والنسب. هناك اعتراض على أن الكميات المتلاشية ليس لها علاقة نهائية، لأنها قبل أن تختفي لا تكون النهاية، وبمجرد اختفائها لا تعد النهاية. ولكن من خلال نسبة الكميات المتلاشية يجب أن نفهم النسبة، ليس قبل أن تختفي، وليس بعد ذلك، ولكن مع اختفائها (Quacum Evanescunt). العلاقة الأولى للتحول إلى كميات هي تمامًا نفس العلاقة التي تصبح بها.

وبحسب حال المنهج العلمي في ذلك الوقت، لم يُفسَّر إلا المقصود باللفظ؛ لكن حقيقة أن هذا أو ذاك ينبغي أن يفهم به هو في الواقع فرض ذاتي أو حتى مطلب تاريخي، على الرغم من أنه لا يظهر أن مثل هذا المفهوم ضروري في حد ذاته وله حقيقة داخلية. ما ورد أعلاه وحده يبين أن المفهوم الذي طرحه نيوتن يتوافق مع كيفية أن الحجم اللانهائي في التمثيل أعلاه نتج عن انعكاس الكم داخل نفسه. إنها كميات مفهومة باختفائها، أي لم تعد كمات؛ علاوة على ذلك، ليست العلاقات بين أجزاء معينة، بل حدود العلاقة. لذا فإن الكميات نفسها، وجوانب النسبة، وبالتالي النسبة أيضًا، بقدر ما تكون كمًا، يجب أن تختفي؛ حد التناسب هو ما هو عليه وما ليس عليه؛ وهذا يعني، بشكل أكثر دقة، أن الكم قد اختفى، وبالتالي يتم الحفاظ على النسبة فقط كنسبة كمية نوعية، ويتم الحفاظ على جوانبها أيضًا كلحظات كمية نوعية. — يضيف نيوتن ذلك من حقيقة أن هناك لحظات نهائية نسب الكميات المتلاشية، ولا يمكن استنتاج أن هناك كميات نهائية غير قابلة للتجزئة. سيكون هذا مرة أخرى خروجًا عن العلاقة المجردة إلى تلك الجوانب منها التي يجب أن تكون لها قيمة في حد ذاتها بعيدًا عن علاقتها، باعتبارها غير قابلة للتجزئة، كشيء واحد، غير مرتبط.

وفي مواجهة سوء الفهم هذا، يذكرنا أن النسب النهائية ليست نسبًا للمقادير النهائية، بل هي حدود تكون نسب المقادير المتناقصة بلا حدود أقرب إليها من أي معطى، أي فرق منتهي، وهو الحد الذي لا تتجاوزه، لذا أنها تصبح لا شيء - كما قلت، كان من الممكن فهم الكميات النهائية على أنها غير قابلة للتجزئة أو واحدة. ومع ذلك، في تحديد النسبة النهائية، تتم إزالة كل من فكرة اللامبالاة، والعديمة النسبة، والكم المحدود. لكن لن تكون هناك حاجة إلى الاختزال اللامحدود الذي يضع فيه نيوتن الكم والذي يعبر فقط عن التقدم نحو اللانهاية، ولا حاجة إلى تحديد قابلية القسمة، التي لم يعد لها أي معنى مباشر هنا، إذا تحول التحديد المطلوب إلى مفهوم تحديد الحجم النقي هو مجرد لحظة من العلاقة.

فيما يتعلق بالحفاظ على النسبة في اختفاء الكم، توجد عبارة (في مكان آخر، كما هو الحال في كارنو، انعكاسات حول ميتافيزيقيا الحساب اللامتناهي.) أنه، بموجب قانون النشاط، لا تزال الكميات المتلاشية موجودة. النسبة التي يأتون منها يختفون، ويحتفظون بها. - تعبر هذه الفكرة عن الطبيعة الحقيقية للشيء، ما دام نشاط الكم غير مفهوم، والذي يمارسه في التقدم اللانهائي لاختفائه بطريقة تجعله في ما وراء ذلك مجرد كم محدود، عضو جديد. من السلسلة تنشأ. ومع ذلك، يتم تمثيل التقدم المستمر دائمًا بطريقة يتم من خلالها تمرير القيم، والتي لا تزال كميات محدودة.

ومن ناحية أخرى، في التحول الذي يتحول إلى اللانهائي حقًا، تكون العلاقة هي العلاقة المستقرة؛ إنه نشط للغاية ويحافظ على نفسه لدرجة أنه يتكون فقط من تسليط الضوء على العلاقة وجعل التحديد غير النسبي، أي أن الكم الموجود على جانب النسبة، حتى لو تم وضعه خارج هذه العلاقة، لا يزال كمًا، يختفي. - إن تنقية العلاقة الكمية لا تختلف في هذا الصدد عن فهم الوجود التجريبي. وهذا يرتفع فوق نفسه بحيث يحتوي مفهومه على نفس التحديدات التي يحتوي عليها، ولكنه مدرك في جوهرها وفي وحدة المفهوم، التي فقدت فيها وجودها اللامبالي والخالي من المفهوم.

ومن المثير للاهتمام أيضًا الشكل الآخر للتمثيل النيوتوني للكميات المعنية، أي توليد الكميات أو المبادئ. الكمية المولدة (genita) هي منتج أو حاصل، جذور، مستطيلات، مربعات، وكذلك جوانب المستطيلات، المربعات؛ - كمية محدودة بشكل عام. - "ينظر إليها على أنها متغيرة، لأنها تزيد أو تنقص في الحركة والتدفق المستمر فهو يفهم الزيادات أو التناقصات اللحظية باسم اللحظات، ولا ينبغي أن تؤخذ على أنها تعني جسيمات ذات حجم معين (الجسيمات المحدودة). "- الكم يتميز هنا عن نفسه، كيف هو كمنتج أو وجود، وكيف هو في صيرورته، في بدايته ومبدأه، أي كيف هو في مفهومه، أو ما هو هنا هو نفسه، في تحديده النوعي؛ وفي الأخير تكون الاختلافات الكمية، الزيادات أو التناقصات اللانهائية، مجرد لحظات؛ فقط

ما أصبح هو ما انتقل إلى لامبالاة الوجود وإلى الظواهر الخارجية، أي الكم. ولكن إذا كانت هذه التحديدات اللانهائية، المستشهد بها فيما يتعلق بالزيادات أو النقصان، يجب أن تعترف بها فلسفة المفهوم الحقيقي، ثم تجدر الإشارة أيضًا على الفور إلى أن الأشكال نفسها من الزيادات وما إلى ذلك تقع ضمن فئة الكم الفوري والتقدم المستمر المذكور، بل إن أفكار الزيادة والزيادة وزيادة x بواسطة dx أو i وما إلى ذلك هي يمكن النظر إليها على أنها الشر الأساسي الموجود في الأساليب؛ - باعتبارها العقبة المتبقية أمام إزالة تحديد اللحظة الكمية النوعية من فكرة الكم العادي.

إن فكرة الكميات الصغيرة التي لا نهاية لها، والتي تتضمنها أيضًا الزيادة أو النقصان نفسها، تتخلف كثيرًا عن الأحكام المذكورة. ووفقًا لهذا، يقال إنها ذات طبيعة لا تعتبر فقط ضئيلة مقارنة بالكميات المحدودة، ولكن أيضًا ترتيباتها الأعلى مقارنة بالكميات الأدنى، أو حتى منتجات عدة مقارنة بكمية واحدة. - مع لايبنتز، يصبح الطلب على هذا الإهمال، الذي سببه أيضًا المخترعون السابقون للطرق المتعلقة بهذه الكمية، أكثر لفتًا للانتباه. وهذا هو في المقام الأول ما يعطي هذا الحساب مظهر عدم الدقة والخطأ الصريح في طريقة عمله بينما يكتسب مظهر الملاءمة في طريقته في جعل الأشياء شائعة، أي في تلويث المفهوم والحسية غير الصحيحة سعت الأفكار إلى وضع مكانها وجعلها مفهومة. وهو يقارن إهمال الاختلافات اللانهائية بين الرتب العليا والرتب الأدنى بإجراءات مقياس الهندسة، الذي لم يكن أقل دقة في قياس ارتفاع الجبل إذا كانت الريح قد هبت حبة رمل بعيدًا عن القمة، أو بالإهمال. ارتفاعات المنازل والأبراج في حساب خسوف القمر (Element. Mathes. univ. Tom. I. El. Analys. math. P. II. Cl s. Schol.).

إذا كانت عدالة الفطرة السليمة تسمح بمثل هذا عدم الدقة، فإن جميع علماء الهندسة، من ناحية أخرى، رفضوا هذه الفكرة. ومن الواضح أنه في علم الرياضيات لا يوجد أي شك على الإطلاق في مثل هذه الدقة التجريبية، وأن القياس الرياضي من

خلال العمليات الحسابية أو من خلال الإنشاءات والبراهين الهندسية، هو بالكامل من القياس الميداني، من قياس الخطوط التجريبية والأشكال وما إلى ذلك. متباينة. على أية حال، كما ذكر أعلاه، يوضح المحللون، من خلال مقارنة النتيجة التي تم الحصول عليها بطريقة هندسية بحتة وطريقة الاختلافات اللانهائية، أن أحدهما هو نفسه الآخر، وأن هناك درجة أكبر أو أقل من الدقة لا تحدث على الإطلاق. وغني عن القول أن النتيجة الدقيقة تمامًا لا يمكن أن تأتي من إجراء غير دقيق. ومع ذلك، من ناحية أخرى، لا يمكن تجاهل الإجراء نفسه بسبب عدم أهميته، بغض النظر عن الاحتجاج على طريقة التبرير المعلنة. وهذه هي الصعوبة التي تحيط بجهود المحللين لجعل السخافة هنا مفهومة وإزالتها.

في هذا الصدد، يجب الاستشهاد بفكرة أويلر في المقام الأول. وباستخدام التعريف النيوتوني العام كأساس، يصر على أن حساب التفاضل يأخذ في الاعتبار نسب الزيادات في الكمية، ولكن ينبغي النظر إلى الفرق اللانهائي على هذا النحو على أنه صفر (Institut. Calc. Different. PIC III.) . وكيفية فهم ذلك تكمن فيما سبق؛ فالفرق اللانهائي هو صفر للكم فقط، وليس صفرًا كيفيًا، بل كصفر للكم بدلاً من اللحظة النقية للنسبة فقط. إنه ليس اختلافًا بحجم واحد؛ ولكن هذا هو السبب في أنه من الخطأ، من ناحية، نطق تلك اللحظات التي تسمى الكميات الصغيرة بلا حدود كزيادات أو تناقصات وكاختلافات. يعتمد هذا التحديد على حقيقة إضافة شيء ما إلى الكمية المحدودة الموجودة في البداية أو طرحها منها، أو حدوث عملية طرح أو إضافة، أو عملية حسابية خارجية. يمكن اعتبار الانتقال من دالة الكمية المتغيرة إلى تفاضلها ذا طبيعة مختلفة تمامًا، أي، كما تمت مناقشته، يجب أن يُنظر إليه على أنه اختزال للدالة المحدودة إلى العلاقة النوعية لكميتها التحديدات. - ومن ناحية أخرى، إنه منحدر زلق عندما يقال إن الزيادات نفسها هي أصفار، ولا تؤخذ في الاعتبار سوى نسبها؛ لأن الصفر لم يعد له أي يقين على الإطلاق. ومن ثم، فإن هذه الفكرة تصل إلى نفي الكم وتعبر عنه بيقين، ولكنها في الوقت نفسه لا تفهم هذا النفي بمعناه

الإيجابي، للتحديدات الكمية النوعية، التي، إذا تم إخراجها من التناسب واعتبارها الكم، لن يكون سوى أصفار — لاغرانج (Théorie des fonct. analyt. Introd.) يحكم على فكرة الحدود أو العلاقات النهائية التي حتى لو كان من الممكن تصور العلاقة بين كميتين، طالما ظلت محدودة، هذه العلاقة لا تعطي الفهم مفهومًا واضحًا ومؤكدًا بمجرد أن تصبح أعضاؤه صفرًا في نفس الوقت. - في الواقع، يجب أن يتجاوز الفهم هذا الجانب السلبي المجرد، وهو أن أعضاء العلاقة هي أصفار كماتات، ويتصور منها بشكل إيجابي، كلحظات نوعية. - ولكن ما أضيفه أويلر (المذكور في المكان §. 84 وما يليها) فيما يتعلق بالتعريف المحدد من أجل إظهار أن ما يسمى بكميتين صغيرتين لا نهائيتين، والتي من المفترض أن تكونا مجرد أصفار ، لديهم علاقة مع بعضهم البعض، وبالتالي ليس لديهم علامة الصفر، ولكن العلامات الأخرى المستخدمة لهم لا يمكن اعتبارها كافية. يريد تبرير ذلك بالفرق بين العلاقات الحسابية والهندسية؛ في الأول ننظر إلى الفرق، وفي الثاني إلى خارج القسمة، على الرغم من أن الأول هو نفسه بين صفرين، فهو بالتالي ليس الرقم الهندسي؛ إذا 2:1 = 0:0،لذا، نظرًا لطبيعة التناسب، بما أن الحد الأول أكبر بمرتين من الثاني، فيجب أيضًا أن يكون الحد الثالث أكبر بمرتين من الرابع؛ لذلك يجب أن تؤخذ O:O وفقًا للنسبة مثل نسبة 2:1. - وفقًا للحساب الشائع أيضًا، O = nO؛ لذلك، فليكن n:1 = O:O. — فمجرد أن 2:1 أو n:1 عبارة عن نسبة من الكميات لا يتوافق مع نسبة أو تسمية لـ O:O.

وأنا أمتنع عن زيادة عدد المراجع، لأن تلك التي تم بحثها قد أظهرت بما فيه الكفاية أن المفهوم الحقيقي للانهائي يكمن فيها، ولكن لم يتم إبرازه وفهمه في تحديده. لذلك، من خلال الانتقال إلى العملية نفسها، لا يمكن أن يحدث أن التعريف الحقيقي للمفهوم يؤكد نفسه فيه؛ بل يعود التحديد الكمي المحدود ولا يمكن للعملية الاستغناء عن فكرة شيء صغير فقط نسبيًا. الحساب يجعل من الضروري إخضاع ما يسمى بالكميات اللانهائية للعمليات الحسابية العادية من الجمع وغيرها، والتي

تعتمد على طبيعة الكميات المحدودة، وبالتالي السماح لها بالعد ككميات محدودة للحظة واحدة ومعاملتها كما. يجب أن يبرر الحساب نفسه بحقيقة أنه من ناحية ينزلها إلى هذا المجال ويعاملها كزيادات أو فروق، ومن ناحية أخرى فإنه يهملها ككمات، بعد أن قام للتو بتطبيق أشكال وقوانين الكميات المحدودة وقد طبقت عليهم.

وسأقدم أهم المعلومات عن محاولات علماء الهندسة للقضاء على هذه الصعوبات.

وكان المحللون الأكبر سنا أقل دقة في هذا الشأن؛ لكن جهود المحدثين كانت تهدف في المقام الأول إلى إعادة حساب اللانهائي إلى أدلة الطريقة الهندسية الصحيحة وتحقيق دقة براهين القدماء (تعبيرات لاغرانج) في الرياضيات. ولكن بما أن مبدأ تحليل اللانهائي ذو طبيعة أعلى من مبدأ رياضيات الكميات المتناهية، فقد كان عليه أن يتخلى فورًا عن هذا النوع من الأدلة، تمامًا كما لا تستطيع الفلسفة أن تدعي هذا النوع من الوضوح الذي تتمتع به علوم الكون. .. الأشياء الحسية، مثل التاريخ الطبيعي، وكيف أن الأكل والشرب يعتبر عملاً أكثر قابلية للفهم من التفكير والفهم. ولذلك فإن الأمر لن يكون إلا مسألة جهد لتحقيق دقة أدلة القدماء.

لقد حاول العديد الاستغناء عن مفهوم اللانهائي تمامًا وتحقيق ما يبدو أنه مرتبط باستخدامه، على سبيل المثال، يتحدث لاغرانج عن الطريقة التي اخترعها لاندن ويقول عنها إنها تحليلية بحتة لا تستخدم الفروق الصغيرة اللانهائية، ولكن أدخل أولاً قيمًا مختلفة للكميات المتغيرة ثم قم بمساواتها لاحقًا. وبالمناسبة، فهو يرى أن المزايا الكامنة في حساب التفاضل والتكامل، وبساطة الطريقة وسهولة العمليات، قد ضاعت، وهذا إجراء يشبه إلى حد ما ذلك الذي استندت إليه طريقة ديكارت الظلية، والتي تحتاج إلى ذكر بمزيد من التفصيل . وهذا القدر، يمكن الإشارة إليه هنا، يتبين على الفور بشكل عام أن عملية افتراض قيم مختلفة للكميات المتغيرة ومن ثم معادلة هذه القيم تنتمي إلى مجال مختلف من المعالجة الرياضية عن طريقة

حساب التفاضل والتكامل نفسها والتي سيتم مناقشتها بمزيد من التفصيل لاحقًا. لم يتم التأكيد على خصوصية العلاقة البسيطة التي يعود إليها التحديد الحقيقي الملموس لها، أي الوظيفة المشتقة إلى الوظيفة الأصلية.

كبار السن من الحداثيين، مثل فيرما وبارو وآخرين، الذين استخدموا لأول مرة المتناهية الصغر في التطبيق الذي تطور لاحقًا إلى حساب التفاضل والتكامل، ومن ثم أيضًا لايبنتز ومن تبعه، بما في ذلك أويلر، كانوا دائمًا منفتحين بشأن لقد كان من المعتقد أنه يُسمح بحذف منتجات الاختلافات اللانهائية، بالإضافة إلى قواها العليا، فقط بسبب اختفائها بالنسبة إلى الترتيب الأدنى. هذا هو الأساس الوحيد لنظريتهم الأساسية، أي تحديد ما هو تفاضل المنتج أو القوة، لأن النظرية النظرية بأكملها تختزل إلى هذا. والباقي هو جزئيًا آلية التطوير، وجزئيًا التطبيق، الذي يقع فيه، مع ذلك، ما يجب النظر فيه أكثر، في الواقع أيضًا الاهتمام الأعلى أو بالأحرى الوحيد. فيما يتعلق بالحاضر، يجب ذكر العنصر فقط هنا ، والذي يأتي من على نفس أساس عدم أهمية النظرية الرئيسية المتعلقة بالمنحنيات، من المفترض أن عناصر المنحنيات، أي زيادات الإحداثي والإحداثي، لها نسبة المماس والإحداثي لبعضهما البعض ; ولغرض الحصول على مثلثات متشابهة، فإن القوس الذي يشكل الضلع الثالث للمثلث للزيادتين، والذي يسمى بحق المثلث المميز، يعتبر خطاً مستقيماً، كجزء من المماس، وبالتالي إحدى الزيادات التي ينظر إليها كما تمتد إلى الظل. فمن ناحية، تثير هذه الافتراضات تلك التحديدات حول طبيعة الكميات المحدودة؛ من ناحية أخرى، يتم تطبيق إجراء على اللحظات التي تسمى الآن اللانهائية، والتي تنطبق فقط على الكميات المحدودة والتي لا يمكن إهمال أي شيء فيها بسبب عدم أهميته. وتبقى الصعوبة التي تثقل كاهل الطريقة في كل قوتها عند السير على هذا النحو.

ويمكن الاستشهاد هنا بإجراء غريب قام به نيوتن؛ (.Princ. Math. phil. nat. Lib .II. Lemma II. Propos. VII) - اختراع خدعة بارعة للقضاء على الحذف غير الصحيح

حسابيًا لمنتجات الاختلافات اللانهائية أو الطلبات الأعلى منها عند العثور على الفروق. يجد تفاضل المنتج - الذي يمكن بسهولة اشتقاق تفاضلات القسمة والقوى وما إلى ذلك - بالطريقة التالية، إذا كان المنتج x، y، أصغر بنصف الفرق اللانهائي بينهما إلى xy... ydx/2 + dxdy/4—xdy/2; ولكن إذا سمحت لـ x وy بالزيادة بنفس المقدار، في xy + xdy/2 + ydx/2 + dxdy/4. إذا تم الآن طرح المنتج الأول من هذا المنتج الثاني، يبقى ydx + xdy كفائض، وهذا هو فائض النمو بمقدار dx و dy بالكامل، لأن المنتجين يتم تمييزهما بهذا النمو؛ ولذلك فهو تفاضل xy. — في هذا الإجراء يرى المرء أن المصطلح الذي يشكل الصعوبة الرئيسية، وهو نتاج الفرقين اللانهائيين، dxdy، يسقط من خلال نفسه. لكن بغض النظر عن الاسم النيوتوني، لا بد من القول إن مثل هذه العملية، رغم أنها بدائية للغاية، غير صحيحة؛ من غير الصحيح أن (y + dy/2) (x + dx/2) (y—(x—(x + dx/2) (dx/2— + x) = (dy/2 xy—dx) (y + dy). لا يمكن إلا أن تكون الحاجة إلى تبرير أهمية حساب التدفق هي التي يمكن أن تؤدي إلى وقوع نيوتن ضحية لوهم مثل هذا الدليل.

ترتبط الأشكال الأخرى التي يستخدمها نيوتن لاشتقاق التفاضل بالمعاني الملموسة للعناصر وقواها التي تتعلق بالحركة. عند استخدام الشكل المتسلسل، الذي يميز طريقته، فمن الواضح جدًا أن نقول إن المرء كان دائمًا في سلطته أن يأخذ الحجم بالدقة اللازمة عن طريق إضافة المزيد من الأعضاء، وأن الأعضاء المحذوفين كانوا غير مهمين نسبيًا، وأن النتيجة كانت مجرد تقريبية، بحيث لم يكن ليكتفي بهذا السبب هنا أيضًا، كيف في كتابه طريقة حل المعادلات ذات الدرجات الأعلى بالتقريب، فهو يحذف القوى الأعلى التي تنشأ عند استبدال كل قيمة غير دقيقة موجودة في المعادلة المعطاة، وذلك بسبب صغر حجمها؛ انظر معادلات لاغرانج الرقمية، ص. 125.

الخطأ الذي وقع فيه نيوتن عند حل مشكلة بإغفال القوى العليا الأساسية، والذي أعطى الفرصة لخصومه لطريقتهم للانتصار على طريقته، والذي ذكره لاغرانج في تحقيقه الجديد حول نفسه (Theorie des fonct.analyt. 3me P) الفصل الرابع.) قد أظهر الأصل الحقيقي، ويثبت الشكلية وعدم اليقين الذي كان لا يزال موجودا في استخدام تلك الأداة. ويبين لاغرانج أن نيوتن ارتكب الخطأ لأنه أهمل حد المتسلسلة التي تحتوي على القوة التي كانت مهمة في مسألة معينة. لقد التزم نيوتن بهذا المبدأ السطحي الرسمي المتمثل في حذف العناصر بسبب صغرها النسبي. ومن المعروف أنه في الميكانيكا، يُعطى أعضاء السلسلة التي تتطور فيها وظيفة الحركة معنى معينًا، بحيث يكون الحد الأول أو الحد الأول تتعلق الوظيفة بعزم السرعة، والثانية بقوة التسارع، والثالثة بمقاومة القوى. بموجب هذا، لا يُنظر إلى أعضاء السلسلة كأجزاء من مجموع فحسب، بل كلحظات نوعية للمفهوم بأكمله. ونتيجة لذلك، فإن حذف الأعضاء الباقية، التي تنتمي إلى السلسلة اللانهائية، يأخذ معنى مختلف تماما عن الحذف بسبب صغرها النسبي.[10]لقد احتوى قرار نيوتن على هذا الخطأ، ليس لأنه احتوى على أعضاء السلسلة فقط كأجزاء من مجموع، ولكن لأن المصطلح الذي يحتوي على التحديد النوعي المهم لم يؤخذ في الاعتبار.

[10]في تطبيق لاغرانج لنظرية الوظائف على الميكانيكا، في الفصل الخاص بالحركة المستقيمة، تم وضع كلا الاعتبارين جنبًا إلى جنب بطريقة بسيطة (Théorie des fonct. 3me P. Ch. I. art. 4.). المساحة التي تم تمريرها، والتي يتم عرضها كدالة للوقت المنقضي، تعطي المعادلة x = ft؛ تم تطوير هذا كـ (t + ë) f.

ft + ëft + [ë'[لقوة 2]]/2. و "ر + الخ

لذا فإن المساحة التي يتم اجتيازها خلال الزمن ممثلة بالصيغة ëft + [ë[لأس 2]]/2. f't + [ë[لقوة 3]]/2.3. f"t + إلخ. ويقال إن الحركة التي يتم من خلالها اجتياز هذا الفضاء هي لأن التطور التحليلي له عدة أعضاء، وفي الواقع عدد لا نهائي

من الأعضاء - تتألف من حركات جزئية مختلفة، والفضاءات المقابلة لـ الوقت الذي سيكون ëft، [ë[عالية 2]]/f"t 2، [ë[عالية 3]]/[2.3]. f"t، إلخ. الحركة الجزئية الأولى هي، في حركة معروفة، الحركة المنتظمة رسميًا مع سرعة تحددها f't، والثانية هي الحركة المتسارعة بشكل منتظم، والتي تأتي من قوة متسارعة خاصة بـ f't."
الآن هناك الباقي إذا لم يشير الأعضاء إلى أي حركة بسيطة معروفة، فلا داعي لأخذها بعين الاعتبار بشكل خاص، وسوف نبين أنه يمكن التجريد منها في تحديد الحركة في بداية النقطة سيتم توضيح ذلك الآن، ولكن بالطبع فقط من خلال مقارنة تلك السلسلة، التي ينتمي جميع أعضائها إلى تحديد حجم الفضاء المقطوع عبر الزمن، مع المعادلة x = at + bt[أس 2] [ ] الواردة في المادة 3 لحركة الحالة، حيث يحدث فيها هذين العضوين فقط، ولكن هذه المعادلة نفسها ليس لها سوى هذا الشكل، من خلال افتراض التفسير الذي يتم تقديمه للمصطلحات الناشئة عن هذا الافتراض؛ هو أن الحركة المتسارعة بشكل منتظم تتكون من شكل موحد مع السرعة القصوى للحركة المستمرة المكتسبة في الأجزاء السابقة من الزمن، وزيادة (a in s = at[لقوة 2] di المعامل التجريبي)، والذي تنسب إلى قوة الجاذبية، وهو فرق ليس له بأي حال من الأحوال أي وجود في طبيعة الشيء أو العقل، ولكنه مجرد تعبير مادي زائف عما ينتج عن معالجة تحليلية مفترضة.

في هذا المثال، المعنى النوعي هو ما تعتمد عليه العملية. وفيما يتعلق بهذا، يمكن التأكيد على الفور على أن الصعوبة الكاملة للمبدأ سيتم التخلص منها إذا كان تحديد التفاضل، بدلاً من الشكلية، يقتصر فقط على المهمة التي تعطيه اسمه، والفرق بشكل عام بين الوظيفة وتغييرها، وفقًا لحجمها المتغير، تتلقى زيادة، لتوفير المعنى النوعي للمبدأ وستكون العملية معتمدة على ذلك. وبهذا المعنى، فإن تفاضل x[إلى قوة n] يظهر أنه قد استنفد بالكامل بواسطة الحد الأول من السلسلة، والذي ينتج عن توسيع (x + dx)[إلى قوة n]. وعدم مراعاة الأعضاء الآخرين ليس لصغر حجمهم النسبي، وهذا لا يفترض عدم دقة أو خطأ أو خطأ يعوض عنه ويحسنه خطأ آخر؛

وجهة نظر يبرر منها كارنو في المقام الأول الطريقة العادية لحساب التفاضل والتكامل المتناهي الصغر. وبما أن الأمر لا يتعلق بمجموع بل بنسبة، فإن التفاضل موجود بالكامل من خلال الحد الأول؛ وحيثما تكون هناك حاجة إلى أعضاء إضافيين، أي تفاضلات من الرتب العليا، فإن تحديدهم لا يكمن في استمرار السلسلة كمجموع، بل في تكرار نفس العلاقة، التي يريدها الشخص وحده، وبالتالي فهي محددة بالكامل بالفعل. في الفصل الدراسي الأول. إن الحاجة إلى شكل المتسلسلة ومجموعها وما يرتبط بها يجب أن تنفصل تمامًا عن مصلحة العلاقة.

إن التفسيرات التي قدمها كارنو حول طريقة المقادير اللانهائية تحتوي على أدق وأوضح ما ظهر في الأفكار المذكورة أعلاه. ولكن في الانتقال إلى العملية نفسها، تظهر الأفكار المعتادة حول الصغر اللامتناهي للأطراف المحذوفة مقارنة بالآخرين بشكل أو بآخر. بل يبرر الطريقة بحقيقة النتائج، وبالفائدة من إدخال المعادلات غير الكاملة، كما يسميها، أي تلك التي وقع فيها مثل هذا الحذف غير الصحيح حسابيا، للتبسيط والاختصار. من الحساب وليس من طبيعة الشيء نفسه.

وكما هو معروف، فقد تبنى لاغرانج طريقة نيوتن الأصلية، وهي طريقة المتسلسلة، من أجل التغلب على الصعوبات التي تنطوي عليها فكرة اللامتناهي في الصغر، وكذلك تلك التي تنطوي عليها طريقة العلاقات والحدود الأولى والأخيرة. ومن حساباته الوظيفية، التي تم التعرف على مزاياها الأخرى من حيث الدقة والتجريد والعمومية بما فيه الكفاية، فإن الشيء الوحيد الذي ينبغي ذكره هنا هو أنه يعتمد على النظرية الأساسية القائلة بأن الفرق يفترض أن يكون صغيرًا جدًا دون أن يصبح صفرًا يمكن أن يتجاوز كل عضو في السلسلة مجموع كل ما يليه في الحجم، وتبدأ هذه الطريقة أيضًا بفئات الزيادة واختلاف الدالة، التي يستقبل حجمها المتغير الزيادة، مما يجلب السلسلة المزعجة. الوظيفة الأصلية؛ كما أن أعضاء المتسلسلة المراد حذفها لا تؤخذ في الاعتبار إلا لكونها مجموعا، ويوضع سبب حذفها في نسبة

كمها. وبالتالي فإن الحذف هنا لا يقتصر على وجهة النظر التي تحدث في بعض التطبيقات، والتي كما ذكرنا سابقًا، من المفترض أن يكون لأعضاء السلسلة معنى نوعي معين ويتم تجاهل الأعضاء ليس بسبب عدم أهميتهم في الحجم، ولكن لأنها غير ذات أهمية في الجودة؛ ومع ذلك، تم حذف الإغفال نفسه جزئيًا في الجانب الأساسي، والذي يصبح واضحًا فقط بالنسبة لما يسمى بالمعامل التفاضلي في ما يسمى بتطبيق لاغرانج لحساب التفاضل والتكامل، والذي سيتم مناقشته بمزيد من التفصيل في الملاحظة التالية.

إن الصفة النوعية بشكل عام، والتي تم توضيحها هنا في الشكل الحجمي المعني فيما يسمى بالصغر اللامتناهي، تجدها بشكل مباشر أكثر في فئة حد النسبة، التي ذكرناها أعلاه، وتنفيذها في الحساب تم ختمها باستخدام طريقة غريبة. وما يحكم عليه لاغرانج بهذه الطريقة من أنها تفتقر إلى سهولة التطبيق وأن الحد الأقصى لا يقدم فكرة محددة، نريد أن نتناول الجزء الثاني من هذا هنا ونرى بمزيد من التفصيل ما ورد حول أهميتها التحليلية. في فكرة الحد تكمن الفئة الحقيقية المعلنة للتحديد النوعي للعلاقة بين الكميات المتغيرة، لأن الأشكال التي تنشأ منها، dx و dy، يجب أن تؤخذ ببساطة على أنها لحظات dy/dx، و يمكن النظر إلى dx/dy نفسها كعلامة واحدة غير قابلة للتجزئة. وحقيقة أن هذا يعني أن آلية الحساب، خاصة في تطبيقها، تفقد الميزة التي تستمدها من حقيقة أن جوانب المعامل التفاضلي منفصلة عن بعضها البعض، يجب أن نضعها جانبا هنا. يجب أن يكون هذا الحد الآن هو حد دالة معينة؛ ويجب أن يشير إلى قيمة معينة فيما يتعلق بها، والتي يتم تحديدها بطريقة الاشتقاق. ولكن مع مجرد فئة النهاية، لن نكون أبعد مما يجب القيام به في هذه المذكرة، أي إظهار أن المتناهية الصغر، التي تحدث في حساب التفاضل والتكامل مثل dx و dy، ليست مجرد سالبة، ولها معنى فارغ لكمية غير محدودة وغير معطاة، كما هو الحال عندما نقول، كمية لا نهائية، إلى ما لا نهاية وما شابه ذلك، بل بالأحرى المعنى المحدد للتحديد النوعي للكمية، للحظة التناسب في حد ذاتها. ومع ذلك،

فإن هذه الفئة ليس لها علاقة بماهية وظيفة معينة ولا تتعارض في حد ذاتها مع معالجة هذه الوظيفة أو مع الاستخدام الذي يمكن الاستفادة منه من هذا التحديد؛ لذا فإن فكرة الحد، المتراجعة بهذا التحديد الذي توضحه، لن تؤدي إلى شيء. لكن حد التعبير نفسه يعني بالفعل أنه حد شيء ما، أي أنه يعبر عن قيمة معينة تكمن في دالة الحجم المتغير؛ ويمكن رؤية كيف يرتبط هذا السلوك الملموس به. - من المفترض أن يكون حد العلاقة بين التزايدتين، والتي من خلالها الكميتين المتغيرتين المرتبطتين في المعادلة، واحدة من التي تسمى وظيفة واحدة تعتبر وظيفة أخرى، وقد افترض أنها تتزايد؛ - الزيادة هنا تؤخذ إلى أجل غير مسمى وفي هذا الصدد لا يتم استخدام الصغير اللامتناهي. لكن في البداية، يؤدي الطريق إلى إيجاد هذه النهاية إلى نفس التناقضات التي تكمن في الطرق الأخرى. وهذا المسار هو على النحو التالي.إذا كانت y = fx، فعندما تتغير y إلى y + k، يجب أن يتغير fx إلى fx + ph + qh[power 2] + rh[power 3] وما إلى ذلك، وبالتالي k = ph + qh[power 2] إلخ وk /h = p + qh + rh [إلى قوة 2] وما إلى ذلك. إذا اختفى k وh، فإن الحد الثاني يختفي باستثناء p، والذي p هو الآن الحد الأقصى لنسبة الزيادات. يرى المرء أن h تم ضبطها على أنها كمية = 0، ولكن لذلك لا ينبغي أن تكون k/h = 0 في نفس الوقت، ولكن يجب أن تظل نسبة. يجب أن توفر فكرة الحد الآن ميزة رفض التناقض الموجود هنا؛ وفي الوقت نفسه، لا ينبغي أن تكون p هي النسبة الحقيقية، والتي ستكون = 0/0، ولكن فقط القيمة المحددة التي يمكن أن تقترب منها النسبة إلى ما لا نهاية بطريقة تجعل الفرق أصغر من أي شيء معطى. سيتم النظر أدناه في المعنى الأكثر تحديدًا للتقريب من حيث ما هو المقصود فعليًا من الاقتراب من بعضنا البعض. - لكن حقيقة أن الفارق الكمي، الذي لديه العزم ليس فقط على أن يكون أصغر من أي فارق معين، بل أن يكون أيضًا، لم يعد فرقًا كميًا، فهذا واضح في حد ذاته، كما هو واضح مثل أي شيء آخر. واضح في الرياضيات ; لكن هذا لم يتجاوز dy/dx = 0/0. من ناحية أخرى، إذا افترض أن dy/dx = p di هي نسبة كمية معينة، كما هو الحال بالفعل، فإن الافتراض الذي يحدد h = 0 في حيرة،

وهو الافتراض الذي به وحده k/ h = تم العثور على ص. ولكن إذا اعترف المرء بأن k/h = 0، ومع h = 0، فإن k = 0 من تلقاء نفسه؛ لأن الزيادة k إلى y لا تتم إلا بشرط أن تكون الزيادة h؛ وهذا يعني تحديد ما يجب أن تكون عليه p، وهي قيمة كمية محددة جدًا. الإجابة البسيطة والجافة على هذا واضحة على الفور: إنه معامل ومن أي اشتقاق ينشأ - الوظيفة الأولى للدالة الأصلية، المستمدة بطريقة محددة معينة. ولو اكتفى بهذا، كما اكتفى به لاغرانج، لكان الجزء العام من علم التفاضل والتكامل، وهذه الصورة منه مباشرة، والتي تسمى نظرية النهايات، من الزيادات، ثم من زياداتهم غير المتناهية. أو الصغر الاعتباطي، المتحرر من صعوبة التخلص من الأعضاء الإضافيين في السلسلة بالإضافة إلى الحد الأول، أو بالأحرى فقط معامل الحد الأول، الذي ينشأ حتما من خلال إدخال هذه الزيادات؛ ولكن أيضًا مما يرتبط به، من الفئات الشكلية، خاصة اللانهائية، والتقريب اللامتناهي، والفئات الأخرى الفارغة ذات الحجم المستمر،ثم يختفي الحد الثاني باستثناء p، والذي p هو الآن نهاية نسبة الزيادات. يرى المرء أن h تم ضبطها على أنها كمية = 0، ولكن لذلك لا ينبغي أن تكون k/h = 0 في نفس الوقت، ولكن يجب أن تظل نسبة. يجب أن توفر فكرة الحد الآن ميزة رفض التناقض الموجود هنا؛ وفي الوقت نفسه، لا ينبغي أن تكون p هي النسبة الحقيقية، والتي ستكون = 0/0، ولكن فقط القيمة المحددة التي يمكن أن تقترب منها النسبة إلى ما لا نهاية بطريقة تجعل الفرق أصغر من أي شيء معطى. سيتم النظر أدناه في المعنى الأكثر تحديدًا للتقريب من حيث ما هو المقصود فعليًا من الاقتراب من بعضنا البعض. - لكن حقيقة أن الفارق الكمي، الذي لديه العزم ليس فقط على أن يكون أصغر من أي فارق معين، بل أن يكون أيضًا، لم يعد فرقًا كميًا، فهذا واضح في حد ذاته، كما هو واضح مثل أي شيء آخر. واضح في الرياضيات ; لكن هذا لم يتجاوز dy/dx = 0/0. من ناحية أخرى، إذا افترض أن dy/dx = p di هي نسبة كمية معينة، كما هو الحال بالفعل، فإن الافتراض الذي يحدد h = 0 في حيرة، وهو الافتراض الذي به وحده k/ h = تم العثور على ص. ولكن إذا اعترف المرء بأن k/h = 0، ومع h = 0، فإن k = 0 من تلقاء نفسه؛ لأن الزيادة k

إلى y لا تتم إلا بشرط أن تكون الزيادة h؛ وهذا يعني تحديد ما يجب أن تكون عليه p، وهي قيمة كمية محددة جدًا. الإجابة البسيطة والجافة على هذا واضحة على الفور: إنه معامل ومن أي اشتقاق ينشأ - الوظيفة الأولى للدالة الأصلية، المستمدة بطريقة محددة معينة. ولو اكتفى بهذا، كما اكتفى به لاغرانج، لكان الجزء العام من علم التفاضل والتكامل، وهذه الصورة منه مباشرة، والتي تسمى نظرية النهايات، من الزيادات، ثم من زياداتهم غير المتناهية. أو الصغر الاعتباطي، المتحرر من صعوبة التخلص من الأعضاء الإضافيين في السلسلة بالإضافة إلى الحد الأول، أو بالأحرى فقط معامل الحد الأول، الذي ينشأ حتما من خلال إدخال هذه الزيادات؛ ولكن أيضًا مما يرتبط به، من الفئات الشكلية، خاصة اللانهائية، والتقريب اللامتناهي، والفئات الأخرى الفارغة ذات الحجم المستمر،ثم يختفي الحد الثاني باستثناء p، والذي p هو الآن نهاية نسبة الزيادات. يرى المرء أن h تم ضبطها على أنها كمية = 0، ولكن لذلك لا ينبغي أن تكون 0 = k/h في نفس الوقت، ولكن يجب أن تظل نسبة. يجب أن توفر فكرة الحد الآن ميزة رفض التناقض الموجود هنا؛ وفي الوقت نفسه، لا ينبغي أن تكون p هي النسبة الحقيقية، والتي ستكون = 0/0، ولكن فقط القيمة المحددة التي يمكن أن تقترب منها النسبة إلى ما لا نهاية بطريقة تجعل الفرق أصغر من أي شيء معطى. سيتم النظر أدناه في المعنى الأكثر تحديدًا للتقريب من حيث ما هو المقصود فعليًا من الاقتراب من بعضنا البعض. - لكن حقيقة أن الفارق الكمي، الذي لديه العزم ليس فقط على أن يكون أصغر من أي فارق معين، بل أن يكون أيضًا، لم يعد فرقًا كميًا، فهذا واضح في حد ذاته، كما هو واضح مثل أي شيء آخر. واضح في الرياضيات ; لكن هذا لم يتجاوز dy/dx = 0/0. من ناحية أخرى، إذا افترض أن dy/dx = p di هي نسبة كمية معينة، كما هو الحال بالفعل، فإن الافتراض الذي يحدد h = 0 يكون في حيرة، وهو الافتراض الذي به وحده k/ h = تم العثور على ص. ولكن إذا اعترف المرء بأن k/h = 0، ومع h = 0، فإن k = 0 من تلقاء نفسه؛ لأن الزيادة k إلى y لا تتم إلا بشرط أن تكون الزيادة h؛ وهذا يعني تحديد ما يجب أن تكون عليه p، وهي قيمة كمية محددة جدًا. الإجابة البسيطة والجافة على هذا واضحة

على الفور: إنه معامل ومن أي اشتقاق ينشأ - الوظيفة الأولى للدالة الأصلية، المستمدة بطريقة محددة معينة. ولو اكتفى بهذا، كما اكتفى به لاغرانج، لكان الجزء العام من علم التفاضل والتكامل، وهذه الصورة منه مباشرة، والتي تسمى نظرية النهايات، من الزيادات، ثم من زياداتهم غير المتناهية. أو الصغر الاعتباطي، المتحرر من صعوبة التخلص من الأعضاء الإضافيين في السلسلة بالإضافة إلى الحد الأول، أو بالأحرى فقط معامل الحد الأول، الذي ينشأ حتما من خلال إدخال هذه الزيادات؛ ولكن أيضًا مما يرتبط به، من الفئات الشكلية، خاصة اللانهائية، والتقريب اللامتناهي، والفئات الأخرى الفارغة ذات الحجم المستمر،ولكنها فقط القيمة المحددة التي يمكن أن تقترب منها النسبة إلى ما لا نهاية بطريقة تجعل الفرق أصغر من أي فرق معين. سيتم النظر أدناه في المعنى الأكثر تحديدًا للتقريب من حيث ما هو المقصود فعليًا من الاقتراب من بعضنا البعض. - لكن حقيقة أن الفارق الكمي، الذي لديه العزم ليس فقط على أن يكون أصغر من أي فارق معين، بل أن يكون أيضًا، لم يعد فرقًا كميًا، فهذا واضح في حد ذاته، كما هو واضح مثل أي شيء آخر. واضح في الرياضيات ; لكن هذا لم يتجاوز $dy/dx = 0/0$. من ناحية أخرى، إذا افترض أن $dy/dx = p$ di هي نسبة كمية معينة، كما هو الحال بالفعل، فإن الافتراض الذي يحدد $h = 0$ يكون في حيرة، وهو الافتراض الذي به وحده k/h = تم العثور على ص. ولكن إذا اعترف المرء بأن $k/h = 0$، ومع $h = 0$، فإن $k = 0$ من تلقاء نفسه؛ لأن الزيادة k إلى y لا تتم إلا بشرط أن تكون الزيادة h؛ وهذا يعني تحديد ما يجب أن تكون عليه p، وهي قيمة كمية محددة جدًا. الإجابة البسيطة والجافة على هذا واضحة على الفور: إنه معامل ومن أي اشتقاق ينشأ - الوظيفة الأولى للدالة الأصلية، المستمدة بطريقة محددة معينة. ولو اكتفى بهذا، كما اكتفى به لاغرانج، لكان الجزء العام من علم التفاضل والتكامل، وهذه الصورة منه مباشرة، والتي تسمى نظرية النهايات، من الزيادات، ثم من زياداتهم غير المتناهية. أو الصغر الاعتباطي، المتحرر من صعوبة التخلص من أعضاء السلسلة الآخرين بالإضافة إلى الحد الأول، أو بالأحرى معامل الحد الأول فقط، الذي ينشأ حتما من خلال إدخال هذه الإضافات؛ ولكن أيضًا

مما يرتبط به، من الفئات الشكلية، خاصة اللانهائية، والتقريب اللامتناهي، والفئات الأخرى الفارغة ذات الحجم المستمر،ولكنها فقط القيمة المحددة التي يمكن أن تقترب منها النسبة إلى ما لا نهاية بطريقة تجعل الفرق أصغر من أي فرق معين. سيتم النظر أدناه في المعنى الأكثر تحديدًا للتقريب من حيث ما هو المقصود فعليًا من الاقتراب من بعضنا البعض. - لكن حقيقة أن الفارق الكمي، الذي لديه العزم ليس فقط على أن يكون أصغر من أي فارق معين، بل أن يكون أيضًا، لم يعد فرقًا كميًا، فهذا واضح في حد ذاته، كما هو واضح مثل أي شيء آخر. واضح في الرياضيات ; لكن هذا لم يتجاوز dy/dx = 0/0. من ناحية أخرى، إذا افترض أن dy/dx = p di هي نسبة كمية معينة، كما هو الحال بالفعل، فإن الافتراض الذي يحدد h = 0 يكون في حيرة، وهو الافتراض الذي به وحده k / h = تم العثور على ص. ولكن إذا اعترف المرء بأن k/h = 0، ومع h = 0، فإن k = 0 من تلقاء نفسه؛ لأن الزيادة k إلى y لا تتم إلا بشرط أن تكون الزيادة h؛ وهذا يعني تحديد ما يجب أن تكون عليه p، وهي قيمة كمية محددة جدًا. الإجابة البسيطة والجافة على هذا واضحة على الفور: إنه معامل ومن أي اشتقاق ينشأ - الوظيفة الأولى للدالة الأصلية، المستمدة بطريقة محددة معينة. ولو اكتفى بهذا، كما اكتفى به لاغرانج، لكان الجزء العام من علم التفاضل والتكامل، وهذه الصورة منه مباشرة، والتي تسمى نظرية النهايات، من الزيادات، ثم من زياداتهم غير المتناهية. أو الصغر الاعتباطي، المتحرر من صعوبة التخلص من أعضاء السلسلة الآخرين بالإضافة إلى الحد الأول، أو بالأحرى معامل الحد الأول فقط، الذي ينشأ حتما من خلال إدخال هذه الإضافات؛ ولكن أيضًا مما يرتبط به، من الفئات الشكلية، خاصة اللانهائية، والتقريب اللامتناهي، والفئات الأخرى الفارغة ذات الحجم المستمر،من خلالها يتم العثور على k/h = p فقط. ولكن إذا اعترف المرء بأن k/h = 0، ومع h = 0، فإن k = 0 من تلقاء نفسه؛ لأن الزيادة k إلى y لا تتم إلا بشرط أن تكون الزيادة h؛ وهذا يعني تحديد ما يجب أن تكون عليه p، وهي قيمة كمية محددة جدًا. الإجابة البسيطة والجافة على هذا واضحة على الفور: إنه معامل ومن أي اشتقاق ينشأ - الوظيفة الأولى للدالة الأصلية، المستمدة بطريقة محددة معينة. ولو

اكتفى بهذا، كما اكتفى به لاغرانج، لكان الجزء العام من علم التفاضل والتكامل، وهذه الصورة منه مباشرة، والتي تسمى نظرية النهايات، من الزيادات، ثم من زياداتهم غير المتناهية. أو الصغر الاعتباطي، المتحرر من صعوبة التخلص من أعضاء السلسلة الآخرين بالإضافة إلى الحد الأول، أو بالأحرى معامل الحد الأول فقط، الذي ينشأ حتما من خلال إدخال هذه الإضافات؛ ولكن أيضًا مما يرتبط به، من الفئات الشكلية، خاصة اللانهائية، والتقريب اللامتناهي، والفئات الأخرى الفارغة ذات الحجم المستمر،من خلالها يتم العثور على $k/h = p$ فقط. ولكن إذا اعترف المرء بأن $k/h = 0$، ومع $h = 0$، فإن $k = 0$ من تلقاء نفسه؛ لأن الزيادة k إلى y لا تتم إلا بشرط أن تكون الزيادة h؛ وهذا يعني تحديد ما يجب أن تكون عليه p، وهي قيمة كمية محددة جدًا. الإجابة البسيطة والجافة على هذا واضحة على الفور: إنه معامل ومن أي اشتقاق ينشأ - الوظيفة الأولى للدالة الأصلية، المستمدة بطريقة محددة معينة. ولو اكتفى بهذا، كما اكتفى به لاغرانج، لكان الجزء العام من علم التفاضل والتكامل، وهذه الصورة منه مباشرة، والتي تسمى نظرية النهايات، من الزيادات، ثم من زياداتهم غير المتناهية. أو الصغر الاعتباطي، المتحرر من صعوبة التخلص من أعضاء السلسلة الآخرين بالإضافة إلى الحد الأول، أو بالأحرى معامل الحد الأول فقط، الذي ينشأ حتما من خلال إدخال هذه الإضافات؛ ولكن أيضًا مما يرتبط به، من الفئات الشكلية، خاصة اللانهائية، والتقريب اللامتناهي، والفئات الأخرى الفارغة ذات الحجم المستمر،[11]وتلك التي تعتبر ضرورية، مثل الكفاح والصيرورة وفرصة التغيير، يتم تنقيتها. ولكن بعد ذلك سيكون مطلوبًا إظهار ما هي p، بصرف النظر عن التحديد الجاف، الذي يكفي تمامًا للنظرية، أنه ليس أكثر من وظيفة مشتقة من تطور ذات الحدين، ولا أي معنى وقيمة، أي أي سياق واستخدامها لها احتياجات رياضية أخرى؛ هذا ما ستتناوله المذكرة الثانية، لكن ما يلي هنا أولاً هو مناقشة الارتباك الذي ينشأ عن الاستخدام المعلن لفكرة التقريب، وهو أمر شائع جدًا في العروض التقديمية، في فهم الواقعي. تم التوصل إلى تحديد نوعي للعلاقة التي كانت محل خلاف في البداية.

[11]تنشأ فئة الكمية المستمرة أو المتدفقة عندما نأخذ في الاعتبار التغير الخارجي والتجريبي في الكميات، التي يتم إدخالها في العلاقة بواسطة معادلة بحيث يكون أحدهما دالة للآخر؛ ولكن بما أن الموضوع العلمي لحساب التفاضل والتكامل هو نسبة معينة (عادة ما يتم التعبير عنها بالمعامل التفاضلي)، والتي يمكن أيضًا أن يطلق عليها الحتمية قانونًا، فإن مجرد الاستمرارية بالنسبة لهذا التحديد المحدد هي جانب غريب جزئيًا، ولكنها بالتأكيد جانب جزئي. مجردة وهنا فئة فارغة، لأنه لم يتم التعبير عن أي شيء على الإطلاق فيما يتعلق بقانون الاستمرارية. إن التعريفات الرسمية التي سيتم استخدامها في هذه العملية واضحة من العرض العام الذكي الذي قدمه زميلي البروفيسور ديركسن للأحكام الأساسية الضرورية. لضرورة استنباط حساب التفاضل، وهو ما يتبع انتقادات بعض المؤلفات الحديثة في هذا العلم، وهو موجود في السنة ب. يمكن رؤية النقد، 1827 رقم 153 وما يليها، حتى أن التعريف مذكور هنا في الصفحة 1251: "الكمية المستقرة أو المستمرة، الاستمرارية، هي كل كمية يفكر فيها المرء في حالة الصيرورة، بحيث لا يحدث على قدم وساق، ولكن من خلال التقدم دون انقطاع." ربما يكون هذا من الناحية الحشوية نفس الشيء مثل التعريف.

لقد تبين أن ما يسمى بالاختلافات اللانهائية تعبر عن اختفاء جوانب النسبة باعتبارها كمًا، وأن ما يبقى هو نسبتها الكمية، بقدر ما يتم تحديدها بطريقة كيفية بحتة؛ إن العلاقة النوعية مفقودة هنا قليلًا جدًا، فهي بالأحرى ما ينتج عن تحول الكميات المحدودة إلى كميات لا نهائية. وكما رأينا، هذه هي طبيعة الشيء برمتها. على سبيل المثال، في النسبة النهائية تختفي كماتا الإحداثي والإحداثي؛ لكن طرفي هذه العلاقة يظلان في الأساس واحدًا، عنصرًا من عناصر الإحداثي، والآخر عنصرًا من عناصر الإحداثي الإحداثي. باستخدام طريقة التمثيل التي يُسمح فيها لإحداثي واحد بالاقتراب من الآخر بشكل لا نهائي، يمر الإحداثي المميز مسبقًا إلى الإحداثي الآخر، ويمر الإحداثي المميز سابقًا إلى الإحداثي الإحداثي الآخر؛ لكن الإحداثي لا يندمج بشكل أساسي في

الإحداثي الإحداثي، أو الإحداثي الإحداثي في الإحداثي. عنصر الإحداثي - لنبقى مع هذا المثال للكميات المتغيرة - لا ينبغي أن يؤخذ على أنه اختلاف إحداثي واحد عن إحداثي آخر، بل هو بالأحرى الفرق أو التحديد النوعي للحجم مقارنة بعنصر الإحداثي؛ مبدأ متغير واحد مقارنة مع الآخر يقف بالنسبة لبعضها البعض. فالفرق، لأنه لم يعد فرقًا في الكميات المتناهية، لم يعد مضاعفًا في ذاته؛ لقد انهار إلى حدّة بسيطة، إلى تحديد لحظة نوعية من العلاقة بالأخرى.

لكن طبيعة المادة هذه تحجبها حقيقة أن ما كان يسمى فقط عنصر الإحداثي، على سبيل المثال، يُفهم على أنه فرق أو زيادة، بحيث لا يكون إلا فرق كم إحداثي واحد بين كم الإحداثي. إحداثي آخر. الحدود هنا ليس لها معنى العلاقة؛ إنها لا تعتبر إلا القيمة النهائية التي يقترب منها حجم آخر من نفس النوع باستمرار بطريقة يمكن تمييزها عنها بقدر ما يريد المرء، وأن العلاقة النهائية هي علاقة مساواة. لذا فإن الاختلاف اللانهائي هو الفرق العائم بين الكم والكم، والطبيعة النوعية، التي بموجبها لا يكون dx في الأساس تحديدًا للعلاقة مع x، بل مع dy، يتراجع في الخيال. يسمح المرء بأن يختفي dx [أس 2] بالنسبة إلى dx، لكن الأكثر من ذلك أن dx يختفي بالنسبة إلى x، لكن هذا يعني حقًا: أن لديه نسبة واحدة فقط إلى dy. — في مثل هذه التمثيلات، يهتم علماء الهندسة دائمًا بشكل أساسي بـ تقريب الكمية لجعلها مفهومة لحدها، والتمسك بهذا الجانب من الفرق بين الكم والكم، فهو ليس فرقا ومع ذلك يظل فرقا. لكن التقريب في حد ذاته فئة لا تقول شيئًا ولا تجعل أي شيء مفهومًا؛ dx لديه بالفعل النهج الذي يقف وراءه، فهو ليس قريبًا أو أقرب؛ ونفي القرب والاقتراب يسمى القرب اللانهائي.

وبما أنه حدث أن الزيادات أو الاختلافات اللانهائية قد تم النظر إليها فقط من حيث الكم الذي يختفي فيها وباعتبارها حدًا له فقط، فقد تم تصورها على أنها لحظات غير متناسبة. قد يؤدي هذا إلى فكرة غير مقبولة مفادها أنه يجوز مساواة الإحداثي

الإحداثي، أو جيب التمام، وجيب التمام، والظل، وجيب الجيب مقابل وكل ذلك، في العلاقة النهائية. - يبدو أن هذه الفكرة في البداية تسود في ذلك عندما يكون القوس تعامل على أنها الظل. فإن القوس أيضًا لا يتناسب مع الخط المستقيم، وعنصره في البداية يختلف في صفة عن عنصر الخط المستقيم. يبدو الأمر أكثر سخافة وغير قانوني من الخلط بين الإحداثي الإحداثي، وجيب التمام، وجيب التمام، وما إلى ذلك عندما تكون المربعات الدائرية، عندما يتم اعتبار جزء من القوس، على الرغم من صغره بشكل لا نهائي، كقطعة من الظل وبالتالي يتم التعامل معه على أنه خط مستقيم . - هذه المعالجة وحدها تختلف جوهرياً عن الارتباك المزعوم؛ ويبرر ذلك حقيقة أنه في المثلث الذي يحتوي على عنصر القوس وعناصر محوره وإحداثيته على أضلاعه، تكون العلاقة هي نفسها كما لو كان عنصر القوس هذا عنصر خط مستقيم، الظل. فالزوايا التي تشكل العلاقة الجوهرية، أي التي تبقى مع هذه العناصر بالتجريد من الكميات المتناهية التي تنتمي إليها، هي نفسها، ويمكن التعبير عن ذلك أيضًا بالقول إن الخطوط المستقيمة، باعتبارها متناهية الصغر، قد انتقلت إلى خطوط منحنية، والنسبة بينهما في ما لا نهاية هي نسبة منحنى. ولما كان الخط المستقيم حسب تعريفه هو أقصر طريق بين نقطتين، فإن اختلافه عن الخط المنحني يكون على أساس تحديد الكمية، على أقل ما يمكن تمييزه على هذا المسار، وهو بالتالي تحديد من الكم. لكن هذا التحديد يختفي فيه، باعتباره مقدارًا مكثفًا، كلحظة لا نهائية، كعنصر؛ وبالتالي أيضًا اختلافهم عن الخط المنحني، الذي كان يعتمد فقط على الفرق الكمي. وهكذا، باعتباره لانهائيًا، لم يعد الخط المستقيم والقوس يحتفظان بأي علاقة كمية، وبالتالي، بناءً على التعريف المقبول، لم يعودا يحتفظان بأي اختلاف نوعي. من بعضها البعض، بل تندمج في بعضها البعض هذا الأمر.

يرتبط بمعادلة التحديدات غير المتجانسة، ولكن في نفس الوقت يختلف عنها، الافتراض غير المحدد بطبيعته وغير المبالي تمامًا بأن الأجزاء الصغيرة اللانهائية من نفس الكل تساوي بعضها البعض؛ ومع ذلك، عند تطبيقه على جسم غير متجانس

بطبيعته ويعاني من عدم انتظام أساسي في تحديد الحجم، فإنه ينتج انعكاسًا غريبًا يتضمنه قانون الميكانيكا العليا الذي ينص على أنه في أزمنة متساوية وفي الواقع صغيرة بلا حدود، أجزاء صغيرة بلا حدود من يتم اجتياز منحنى بحركة موحدة، حيث يتم التأكيد على ذلك حول حركة يتم فيها اجتياز أجزاء محدودة وغير متساوية من المنحنى في أجزاء زمنية متساوية ومحدودة، أي حركة غير منتظمة ويفترض أنها موجودة على هذا النحو. هذه الجملة هي تعبير بالكلمات عما يفترض أن يعنيه المصطلح التحليلي الناتج عن تطور صيغة الحركة غير المنتظمة التي تتوافق أيضًا مع القانون. سعى علماء الرياضيات الأقدم إلى التعبير عن نتائج حساب التفاضل والتكامل المبتكر حديثًا، والذي كان دائمًا يتعلق بالأشياء الملموسة، بالكلمات والجمل وتمثيلها في أوصاف هندسية، وذلك بشكل أساسي لاستخدامها في النظريات بالطريقة المعتادة للإثبات. إن مصطلحات الصيغة الرياضية، التي قسمت فيها المعالجة التحليلية حجم الجسم، مثل الحركة، إلى معنى موضوعي، مثل السرعة، والقوة المتسارعة، وما إلى ذلك. وينبغي أن تعطي جمل صحيحة، وقوانين فيزيائية بعد ذلك. هذا المعنى وأيضًا بعد الارتباط التحليلي يتم تحديد روابطها وعلاقاتها الموضوعية، على سبيل المثال، في حركة متسارعة بشكل منتظم توجد سرعة خاصة تتناسب مع الأوقات، ولكن بالإضافة إلى ذلك هناك دائمًا زيادة بسبب القوة من الجاذبية. في الشكل التحليلي الحديث للميكانيكا، يتم تقديم مثل هذه الجمل كنتائج حسابية، بغض النظر عما إذا كان لها معنى حقيقي في ذاتها يتوافق مع الوجود، وما إذا كان لديها دليل على ذلك؛ ويقال إن صعوبة فهم الارتباط بين هذه التحديدات عندما تؤخذ بالمعنى الحقيقي الواضح، على سبيل المثال الانتقال من تلك السرعة غير المنتظمة إلى سرعة موحدة متسارعة، يقال إنها تم التخلص منها تمامًا من خلال المعالجة التحليلية، كما هو الحال في مثل هذا الاتصال هو نتيجة بسيطة للسلطة الثابتة الآن لعمليات الحساب. ويعتبر من انتصارات العلم إيجاد القوانين، أي افتراضات الوجود التي لا وجود لها، من خلال مجرد الحسابات التي تتجاوز التجربة. ولكن في زمن حساب التفاضل والتكامل المتناهي الصغر الذي كان

لا يزال ساذجًا في البداية، كان من المفترض أن تكون تلك التحديدات والافتراضاتيتم تقديمها في الأوصاف الهندسية، ويتم إعطاء معنى حقيقي لذاتها وجعلها معقولة، ويتم استخدامها بهذا المعنى لإثبات النظريات الرئيسية التي كان من المقرر التعامل معها (- راجع إثبات نيوتن لنظريته الأساسية لنظرية الجاذبية في Princ.philosophiae Naturalis lib النقطة التي هي عصب الإثبات لا تتصرف كما يفترض نيوتن.

لا يمكن إنكار أن الكثير قد تم قبوله كدليل في هذا المجال، وذلك في المقام الأول بمساعدة سديم المتناهي الصغر، ليس لسبب آخر سوى أن ما خرج كان دائمًا معروفًا مسبقًا، والدليل رتب بحيث خرج أنتج على الأقل مظهر إطار من الأدلة؛ وهو المظهر الذي كان لا يزال مفضلاً على مجرد الاعتقاد أو المعرفة من التجربة. ولكنني لا أتردد في اعتبار هذا الأسلوب مجرد خدعة وشعوذة في الإثبات، وفي إدراج البراهين النيوتونية فيه، خاصة تلك التي تنتمي إلى الذي ذكرناه للتو، والذي بسببه تم استدعاء نيوتن إلى السماوات وفوق كيبلر ليثبت رياضيًا ما وجده من خلال التجربة البحتة.

تم إنشاء الإطار الفارغ لهذه البراهين لإثبات القوانين الفيزيائية. لكن الرياضيات لا تستطيع على الإطلاق إثبات تحديدات الحجم في الفيزياء بقدر ما هي قوانين مبنية على الطبيعة النوعية للحظات؛ لسبب بسيط هو أن هذا العلم ليس فلسفة، ولا يبدأ من المفهوم، والكيفية، بقدر ما لا يتم استيعابها بشكل لغوي من التجربة، تقع خارج مجالها. إن التأكيد على شرف الرياضيات بأن جميع النظريات التي تظهر فيها يجب إثباتها بشكل صارم غالبًا ما جعلها تنسى حدودها؛ لذلك بدا من المخالف لشرفهم أن يعترفوا ببساطة بالتجربة باعتبارها المصدر والدليل الوحيد للافتراضات التجريبية؛ وفي وقت لاحق أصبح الوعي بهذا الأمر أكثر تطوراً؛ ولكن قبل أن يصبح هذا واضحًا بشأن الفرق بين ما يمكن إثباته رياضيًا وما لا يمكن أخذه إلا في مكان

آخر، وكذلك ما هو مجرد أعضاء في التطور التحليلي وما هو موجود فيزيائي، لا يمكن للعلم أن يطور موقفًا صارمًا ونقيًا. ، فإن أطر البرهان النيوتوني ستُمنح بلا شك نفس العدالة التي تم منحها لبنية فنية نيوتونية أخرى لا أساس لها من الصحة تعتمد على التجارب البصرية والتفكير المرتبط بها. لا تزال الرياضيات التطبيقية مليئة بنفس الخليط من الخبرة والتفكير، ولكن مثلما بدأ تجاهل جزء تلو الآخر من هذه البصريات في العلم لبعض الوقت الآن، مع عدم الاتساق في السماح للباقي بالمرور، على الرغم من أنه يناقضه، فمن الصحيح أيضًا أن بعض تلك الأدلة الخادعة قد نسيت أو استبدلت بأخرى.

ملاحظة 2. الغرض من حساب التفاضل والتكامل مشتق من تطبيقه.

تم في الملاحظة السابقة النظر في التحديد المفاهيمي للصغير المتناهي المستخدم في حساب التفاضل، والنظر في أسس إدخاله فيه؛ كلاهما مجردان، وبالتالي قراراتهما سهلة في حد ذاتها؛ ومع ذلك، فإن ما يسمى بالتطبيق يمثل صعوبات أكبر بالإضافة إلى الجانب الأكثر إثارة للاهتمام؛ عناصر هذا الجانب الملموس يجب أن تكون موضوع هذه المذكرة. - الطريقة الكاملة لحساب التفاضل والتكامل هي في النظرية القائلة بأن dx[لأس nx = [n]لأس n 1]dx، أو (fx/i = P-f(x) +i، وهو يساوي معامل الحد الأول من ذات الحدين x + d، x + i، تم تطويره وفقًا لقوى dx أو i. ليست هناك حاجة لتعلم أي شيء آخر؛ اشتقاق الأشكال الأقرب، وتفاضل المنتج، والكمية الأسية وينتج مباشرة عن ذلك ميكانيكيًا؛ في وقت قصير، ربما في نصف ساعة - مع العثور على التفاضلات يكون العكس هو الحال، وإيجاد الوظيفة الأصلية من تلك التفاضلات، يتم أيضًا إعطاء التكامل - يمكنك الحصول على النظرية بأكملها. الشيء الوحيد الذي يستغرق وقتًا أطول هو الجهد المبذول لرؤيته، لجعله مفهومًا أنه بعد ظرف المهمة، يتم إيجاد ذلك المعامل، بطريقة تحليلية وحسابية بالكامل، من خلال تطوير دالة الكمية المتغيرة ، بعد ذلك من خلال زيادة تم الحصول على شكل ذات

الحدين بسهولة بحيث كان صحيحًا أيضًا مع الظرف الآخر، أي مع إغفال الأعضاء المتبقين من السلسلة الناتجة باستثناء الأول. ولو كان الأمر أن هذا المعامل وحده ضروري، فبتحديده يتم إنجاز كل ما يتعلق بالنظرية - كما قلت - في أقل من نصف ساعة، وإغفال بقية أعضاء السلسلة المقدمة هكذا. صعوبة قليلة بدلاً من ذلك، لن يكون هناك شك في أنهم أعضاء في السلسلة (كوظائف ثانية وثالثة وما إلى ذلك، وقد اكتمل تحديدهم بالفعل مع تحديد الأول)، لأنه لا يوجد أي شيء يتعلق بهم على الإطلاق.

يمكن إبداء ملاحظة مسبقة مفادها أنه يمكن للمرء أن يرى على الفور أن طريقة حساب التفاضل والتكامل لم يتم اختراعها وتثبيتها لنفسها؛ ليس فقط أنه غير مؤسس في حد ذاته، كنوع آخر من الإجراءات التحليلية، بل أيضًا العنف، والأعضاء التي تنشأ من تطور وظيفة ما، حيث يُفترض أن هذا التطور برمته ينتمي بالكامل إلى الشيء - لأن الشيء كما هو الفرق

إن الدالة المطورة لكمية متغيرة، بعد أن تم إعطاؤها شكل ذات الحدين، يُنظر إليها من الدالة الأصلية - وحذفها فعليًا يتعارض في الواقع مع جميع المبادئ الرياضية. إن الحاجة إلى مثل هذا الأسلوب في الإجراء، فضلاً عن عدم وجود مبرر في حد ذاته، تشير على الفور إلى حقيقة أن الأصل والأساس يجب العثور عليهما في مكان آخر. ويحدث أيضًا في مواضع أخرى من العلوم أن ما يوضع في المقام الأول على أنه الأساسي والذي يفترض أن تشتق منه مبادئ العلم ليس واضحًا، ويتبين أن سببه ومبرره فيما يلي. يظهر مسار تاريخ حساب التفاضل والتكامل أنه بدأ في المقام الأول في مختلف ما يسمى بالطرق العرضية، الأمر كما لو كان في الحيل؛ إن طبيعة الإجراء، بعد أن امتدت إلى أشياء أخرى، تم جلبها لاحقًا إلى الوعي وإلى صيغ مجردة، والتي جرت الآن محاولات لرفعها إلى مستوى المبادئ.

كما تبين الحتمية المفاهيمية لما يسمى بالصغر اللانهائي، الحتمية الكمية النوعية لتلك التي تم طرحها في البداية على أنها كمات بالنسبة لبعضها البعض، والتي ارتكز عليها البحث التجريبي على إثبات تلك الحتمية المفاهيمية في الأوصاف أو التعريفات وهذا ما يحدث فقط في مصلحة التحديد المفاهيمي المجرد على هذا النحو؛ والسؤال الآخر هو كيف سيتم الانتقال إلى التصميم والتطبيق الرياضي. في النهاية، يجب أولاً المضي قدمًا في الجانب النظري، أي تعريف المفهوم، والذي لن يكون في حد ذاته عقيمًا تمامًا؛ ثم يجب النظر في العلاقة بينها وبين التطبيق، وفي كلتا الحالتين يجب إثبات أن الاستنتاجات العامة مناسبة في نفس الوقت لما يجب القيام به في حساب التفاضل والتكامل. الطريقة التي يتم بها إنجاز ذلك.

بادئ ذي بدء، يجب أن نتذكر أن الشكل الذي يتخذه التحديد المفاهيمي المعني في الرياضيات قد تم ذكره بشكل عابر. تم توضيح التحديد النوعي للكمية لأول مرة في العلاقة الكمية بشكل عام، ولكن كان من المتوقع أيضًا في عرض ما يسمى بأنواع الحسابات المختلفة (انظر الملاحظة) أن نسبة القوة، والتي سيتم أخذها في الاعتبار لاحقًا في بيانها مكانه الخاص هو الذي يُفترض فيه أن العدد قد عاد إلى نفسه من خلال مساواة لحظاته المفاهيمية ووحدته وعدده، وبالتالي يحتفظ فيه بلحظة اللانهاية، لحظة الوجود لذاته، أي تحديده بنفسه. . لذلك، فإن التحديد النوعي الصريح للحجم، كما ذكرنا سابقًا، يرتبط بشكل أساسي بتحديد القوى، وبما أن حساب التفاضل لديه خصوصية العمل مع الأشكال النوعية للحجم، فإن موضوعه الرياضي المميز يجب أن يكون معالجة أشكال القوة، وكل تظهر المهام وحلولها، لغرض استخدام حساب التفاضل والتكامل، أن الاهتمام يكمن فقط في معالجة تحديدات القوة في حد ذاتها.

على الرغم من أهمية هذا الأساس، فإنه يضع على الفور شيئًا محددًا في الأعلى، بدلاً من مجرد الفئات الرسمية للكميات المتغيرة أو المستمرة أو اللانهائية وما شابه

ذلك، أو حتى للوظائف بشكل عام، فإنه لا يزال عامًا للغاية؛ العمليات الأخرى لها علاقة بها أيضًا؛ إن الرفع إلى الأس واستخراج الجذور، ثم معالجة الكميات الأسية واللوغاريتمات والمتسلسلات، ومعادلات الرتب العليا لها اهتمامها وجهدها فقط بالعلاقات المبنية على القوى. لا شك أنهما يجب أن يشكلا معًا نظامًا لعلاج الفعالية. ولكن أي من العلاقات المختلفة التي يمكن فيها فرض تحديدات القوة هي تلك التي هي الموضوع الفعلي والاهتمام بحساب التفاضل، يمكن استنتاج ذلك من حساب التفاضل والتكامل نفسه، أي من ما يسمى بتطبيقاته. هذه هي في الواقع الشيء نفسه، الإجراء الحقيقي في الحل الرياضي لدائرة معينة من المشاكل؛ كان هذا الإجراء أقدم من النظرية أو الجزء العام، وتم استدعاء التطبيق لاحقًا فقط فيما يتعلق بالنظرية التي تم إنشاؤها لاحقًا، والتي أرادت جزئيًا إنشاء الطريقة العامة للإجراء، ولكنها أرادت جزئيًا إعطائها مبادئ، أي التبرير. ويا له من جهد يائس في إيجاد مبادئ للطريقة السابقة في فهم الإجراء التي من شأنها أن تحل فعليا التناقض الذي يظهر إلى النور، بدلا من مجرد إغفاله بسبب عدم أهمية ما هو ضروري وفقا للإجراء الرياضي، أو بسبب لنفس العذر أو إخفاء احتمال التقريب اللانهائي أو التعسفي ونحو ذلك وقد بينا في الملاحظة السابقة. إذا تم تجريد الجوانب العامة من الإجراء من الجزء الحقيقي من الرياضيات، والذي يسمى حساب التفاضل والتكامل، بطريقة مختلفة عما حدث حتى الآن، فإن تلك المبادئ والجهد المبذول فيها يبدو أيضًا أنه يمكن الاستغناء عنه، تمامًا كما هم فيبدو أنهم في أنفسهم شيء يحدد ما هو معوج ومتناقض.

إذا بحثنا في هذه الخصوصية بمجرد تناول ما هو متاح في هذا الجزء من الرياضيات، فإننا نجد الموضوع أ) المعادلات التي يرتبط فيها أي عدد من الكميات (يمكننا التوقف عند اثنين هنا) لتكوين مجموعة كاملة من الحتمية التي تمتلكها هذه الكميات تحديدها، أولا، بكميات تجريبية، كحدود ثابتة، ثم في نوع الاتصال بها، وكذلك ارتباطها ببعضها البعض؛ كما هو الحال عمومًا في المعادلة؛ ولكن نظرًا لوجود معادلة

واحدة فقط لكلا الكميتين (وأيضًا عدة معادلات نسبيًا لكميات متعددة، ولكن دائمًا أقل من عدد الكميات)، فإن هذه المعادلات تعد من بين المعادلات غير المحددة؛ وثانيًا، أحد جوانب كيفية تحديد هذه الكميات يكمن في حقيقة أنها (واحدة منها على الأقل) موجودة في المعادلة لقوة أعلى من القوة الأولى.

يجب إبداء بعض الملاحظات حول هذا الأمر، أولًا وقبل كل شيء أن الكميات وفقًا للتحديد الأول من التحديدات المعطاة لها فقط طابع الكميات المتغيرة كما تحدث في مسائل التحليل غير المحدد. قيمتها غير محددة، ولكن إذا كانت القيمة المحددة تمامًا، أي القيمة العددية لأحدها، تأتي من مكان آخر، فإن الآخر محدد أيضًا، لذا فإن أحدهما دالة للآخر. وبالتالي فإن فئات الكميات المتغيرة والوظائف وما شابه ذلك هي فقط رسمية لتحديد الحجم المحدد المعني هنا، كما قيل من قبل، لأنها ذات عمومية فيها الخاص، وهو الاهتمام الكامل لحساب التفاضل والتكامل، لم يتم احتواؤها بعد، ولا يمكن تفسيرها من خلال التحليل؛ إنها في حد ذاتها تحديدات بسيطة، غير ذات أهمية، وسهلة، ولا تصبح صعبة إلا بقدر ما يوضع فيها شيء ما بحيث يمكن بعد ذلك استخلاص ما ليس فيها، أي التحديد المحدد لحساب التفاضل والتكامل. - أما فيما يتعلق بما يسمى بالثابت، فيمكن ملاحظة أنه في البداية كمية تجريبية غير مهمة، تحدد الكميات المتغيرة فقط بالنسبة إلى كمها التجريبي، باعتباره حد الحد الأدنى والحد الأقصى لها؛ إن طبيعة الارتباط بين الثوابت والكميات المتغيرة هي في حد ذاتها أحد عوامل طبيعة الدالة الخاصة التي تكونها هذه الكميات. وعلى العكس من ذلك، فإن الثوابت نفسها هي أيضًا وظائف؛ بقدر ما يكون للخط المستقيم، على سبيل المثال، معنى كونه معلمة للقطع المكافئ، فإن معناه هو أنه الدالة y[لقوة 2]/x؛ كما هو الحال في تطور ذات الحدين بشكل عام، الثابت، وهو معامل الحد الأول من التطور، ومجموع الجذور، ومعامل الحد الثاني، ومجموع منتجات هذه إلى اثنين واثنين، وما إلى ذلك. هذه الثوابت هنا هي دوال للجذور؛ عندما يتم تحديد الثابت في حساب التكامل من الصيغة المعطاة، يتم

التعامل معه كدالة لذلك. سنستمر بعد ذلك في النظر إلى هذه المعاملات بتعريف مختلف كدوال، والمعنى الملموس لها هو حيث تكمن الفائدة بأكملها.

لكن الخصوصية التي من خلالها يختلف النظر في الكميات المتغيرة في التفاضل والتكامل عن طبيعتها في المهام غير المحددة، هي القول بأن واحدة على الأقل من تلك الكميات أو حتى جميعها لها قوة أعلى من الأولى، حيث أنه ليس من المهم مرة أخرى ما إذا كانت جميعها ذات فاعلية أعلى أو ذات فاعلية غير متساوية؛ يكمن عدم تحديدها المحدد، الموجود هنا، فقط في حقيقة أنها وظائف لبعضها البعض في علاقة القوة هذه. ونتيجة لذلك، فإن التغير في الكميات المتغيرة يتحدد نوعيا، وبالتالي فهو مستمر، وهذه الاستمرارية، التي ليست في حد ذاتها سوى فئة شكلية للهوية بشكل عام، ذات تحديد ثابت يحافظ على نفسه في التغيير، لها دورها المحدد. وهذا يعني هنا وفقط في ذلك نسب القدرة، التي ليس لها كم كأساس لها، وتشكل التحديد الدائم غير الكمي لنسبة الكميات المتغيرة. لذلك، في مقابل شكلية أخرى، يجب الإشارة إلى أن القوة الأولى ليست سوى قوة يجب زيادتها بالتناسب؛ x في حد ذاته هو مجرد كمية غير محددة. لذلك ليس من المنطقي التمييز بين معادلتي $y = ax + b$ للخط المستقيم، أو $s = ct$ للسرعة غير المنتظمة؛ إذا $y = ax$، أو $y = ax + b$، $a = dy/dx$، أو $ds/dt = c$، ثم $s = ct$، ثم $a = y/x$، تحديد الظل أو $s/ t = c$. أن السرعة الضعيفة. يتم عرض الأخير على أنه dy/dx في سياق ما يتم إنفاقه على تطوير الحركة المتسارعة بشكل منتظم؛ لكن حقيقة أن لحظة من السرعة البسيطة وغير المنتظمة، أي التي لا تحددها القوة الأعلى لإحدى لحظات الحركة، تحدث في نظام مثل هذه الحركة، كما ذكرنا سابقًا، هي في حد ذاتها افتراض فارغ يعتمد فقط على روتين الطريقة. نظرًا لأن الطريقة تعتمد على فكرة الزيادة التي يجب أن تعاني منها الكمية المتغيرة، فإن الكمية التي ليست سوى دالة للقوة الأولى يمكن بالطبع أن تعاني أيضًا من زيادة؛ فإذا كان يجب الآن، من أجل إيجاد التفاضل، أخذ الفرق بين المعادلة الثانية الناتجة عن ذلك والمعادلة المعطاة، فسيظهر فراغ العملية، كما

لوحظ، أن المعادلة التي قبلها وبعدها هي نفسها للزيادات المزعومة مقارنة بالكميات المتغيرة نفسها.

ß) إن طبيعة المعادلة المراد معالجتها تتحدد على أساس ما قيل، ويجب الآن بيان المصلحة التي تتجه إليها المعالجة. هذا الاعتبار لا يمكن أن يعطي إلا نتائج معروفة، مثل تلك الموجودة في تصور لاغرانج على وجه الخصوص؛ لكنني جعلت العرض أوليًا تمامًا من أجل إزالة التحديدات غير المتجانسة الممزوجة به، حيث تبين أن أساس معالجة المعادلة من النوع المحدد هو أن القوة يتم تصورها في حد ذاتها كنسبة، كنظام من. تصبح تحديدات النسبة. لقد تم ذكر القوة أعلاه كعدد بقدر ما وصل إلى حد أن تغيره يتحدد من تلقاء نفسه، ولحظاته ووحدته وعدده متطابقة، كما بينا سابقا، مربعة في البداية بالكامل، وبشكل أكثر رسمية، وهو ما لا يحدث فرقا هنا ، في القدرات العليا. القوة، نظرًا لأنها رقم - إذا فضل المرء تعبير الكمية باعتباره التعبير الأكثر عمومية، فهو دائمًا رقم في حد ذاته - هي مجموعة، ممثلة أيضًا كمجموع، يمكن أولاً تقسيمها إلى أي عدد من الأرقام بداخلها، والتي هي نسبة لبعضها البعض ولمجموعها دون أي تحديد آخر سوى أنها معًا مساوية لها. ولكن يمكن أيضًا تمييز القوة من خلال مجموع تلك الاختلافات التي يتم تحديدها من خلال شكل القوة. إذا تم أخذ القوة كمجموع، فإن العدد الأساسي لها، الجذر، يؤخذ أيضًا كمجموع، وبشكل تعسفي بعد مجموعة متنوعة من التحللات، والتي متنوعة، مع ذلك، هي كمية تجريبية غير مبالية. المجموع الذي من المفترض أن يكون عليه الجذر، مختزلًا إلى تحديده البسيط، أي عالميته الحقيقية، هو ذات الحدين؛ وأي زيادة أخرى في عدد الأعضاء هي مجرد تكرار لنفس الغرض، وبالتالي فهي شيء فارغ.[12]ما يهم هو فقط التحديد النوعي للأعضاء، والذي ينتج عن أس الجذر المفترض كمجموع، والذي يكمن التحديد فقط في التغيير الذي هو الأس. وبالتالي فإن هذه المصطلحات هي وظائف التقوية والفعالية بالكامل. إن تمثيل الرقم كمجموع مجموعة من هذه الحدود، التي هي وظائف الأس، هو الاهتمام بإيجاد شكل هذه

الوظائف، وإبعاد هذا المجموع عن مجموعة هذه الحدود، بقدر ما تعتمد هذه النتيجة فقط ويجب على هذا الشكل، كما هو معروف، أن هذا هو ما يشكل عقيدة الرتب الخاصة. ولكن هنا يتعين علينا بشكل أساسي أن نميز الاهتمام الإضافي، أي العلاقة بين الكمية الأساسية نفسها، التي يتضمن تحديدها، بقدر ما تكون معقدة، أي أن المعادلة هنا، تتضمن قوة، إلى وظائف أسها. هذه العلاقة، المجردة تمامًا من فائدة المجموع المذكور أعلاه، سوف تتبين أنها وجهة النظر الوحيدة التي ينطلق منها حساب التفاضل والتكامل من العلم الحقيقي.

[12]إنه ينتمي فقط إلى شكلية العمومية التي يقدم التحليل ادعاءات ضرورية لها إذا بدلاً من أخذ (أ + ب)[إلى قوة n] لتوسيع القوة، (أ + ب + ج + د...)[إلى القوة من n] يقال، كما يتم ذلك في حالات أخرى كثيرة؛ مثل هذا الشكل، إذا جاز التعبير، يجب اعتباره مجرد غزل لمظهر عامة الناس؛ وفي ذات الحدين استنفدت المسألة؛ فالقانون يوجد من خلال تطوره، والقانون هو الشمولية الحقيقية، وليس التكرار الخارجي الفارغ للقانون، الذي يتأتى وحده عن طريق أ + ب + ج + د....

ولكن لا يزال هناك حكم يضاف إلى ما قيل، أو بالأحرى شرط فيه يجب حذفه. وقيل إن الكمية المتغيرة، التي تلعب القوة في تحديدها، ينظر إليها في حد ذاتها كمجموع، أي كنظام من الأعضاء، ما دامت هذه وظائف الأس، مما يعني أن الجذر هو أيضا المبلغ، وفي الشكل المحدد ببساطة يعتبر ذو الحدين؛ x[إلى أس n] = (y + z)[إلى أس n] = (y + ny[إلى أس n-1] z +....) استند هذا التمثيل إلى مجموع التطوير للسلطة، أي للحصول على وظائفها الأسية على هذا النحو؛ ولكننا هنا لا نعني مجموعا في حد ذاته، ولا سلسلة ناشئة عنه، بل فقط علاقة المجموع هي التي تؤخذ في الاعتبار. إن العلاقة بين الكميات في حد ذاتها هي، من ناحية، ما يبقى بعد استخلاص المجموع الزائد من حد ذاته، ومن ناحية أخرى، ما هو ضروري لإيجاد وظائف تطوير القوة. لكن مثل هذه العلاقة محددة بالفعل في حقيقة أن الكائن هنا

عبارة عن معادلة، y[لقوة m] = ax[لقوة n] هو أيضًا مركب من عدة كميات (متغيرة) تحتوي على تحديد قوة هذه. في هذا المجمع، يتم ببساطة طرح كل من هذه الكميات كدالة للكميات الأخرى فيما يتعلق بالأخرى بمعنى، يمكن للمرء أن يقول، زائد واحد في حد ذاته؛ إن طابع كونهم وظائف لبعضهم البعض يمنحهم هذا التحديد الزائد، ولكنه تحديدًا غير محدد تمامًا، وليس زيادة أو زيادة أو ما شابه. لكن يمكننا أيضًا أن نترك وجهة النظر المجردة هذه جانبًا؛ يمكن ببساطة ترك الأمر عند نقطة أنه بعد إعطاء الكميات المتغيرة في المعادلة كدوال لبعضها البعض، بحيث يحتوي هذا التحديد على نسبة من القوى، تتم الآن مقارنة دوال الأسية لكل منها مع بعضها البعض - والتي يتم تحديد الوظائف الثانية من خلال التقوية نفسها. ويمكن إعطاؤها في البداية كخيار أو إمكانية لوضع معادلة من قوى كمياتها المتغيرة إلى نسبة دوال تطورها؛ يجب أن يشير الغرض الإضافي والمنفعة والاستخدام أولاً إلى فائدة هذا التحول؛ وقد تم تحقيق هذا التغيير من خلال فائدتها وحدها. إذا كان عرض هذه التحديدات الأسية يعتمد في السابق على كمية تؤخذ كمجموع في حد ذاته، فإن هذا يخدم جزئيًا فقط للإشارة إلى نوع هذه الوظائف؛ وجزئيًا هذه هي الطريقة للعثور عليها.

نحن الآن في التطور التحليلي المعتاد، والذي تم تصميمه لغرض حساب التفاضل والتكامل بحيث يتم إعطاء الكمية المتغيرة زيادة، dx، i، ويتم الآن تفسير قوة ذات الحدين من خلال سلسلة من المصطلحات التي تنتمي إليها. ومع ذلك، فإن ما يسمى بالزيادة لا ينبغي أن تكون كمية، بل شكلاً، تكون قيمته الكاملة مفيدة للتنمية؛ إن ما يريده المرء باعتراف الجميع، بالتأكيد من أويلر ولاغرانج، وفي فكرة الحد المذكورة سابقًا، هو فقط تحديدات القوة الناتجة للكميات المتغيرة، ما يسمى بمعاملات الزيادة وقوى نفسها، التي يتم بموجبها ترتيب السلسلة والتي تنتمي إليها المعاملات المتمايزة. ويمكن ملاحظة في هذا الصدد أنه بما أن الزيادة لم تفترض إلا من أجل التنمية، التي كانت بدون كم، فقد كان من الأذكى أن نأخذ

(الواحدة) لها، لأنها لا تظهر في التنمية إلا كعامل. ، والذي يكون به العامل الأول على وجه التحديد هو الذي يحقق الغرض المتمثل في عدم حدوث أي تحديد كمي وتغيير بسبب الزيادة؛ من ناحية أخرى، فإن dx مع الفكرة الخاطئة عن الفرق الكمي، والعلامات الأخرى، مثل i، التي تعاني من المظهر العام غير المجدي هنا، دائمًا ما يكون لها مظهر وادعاء الكم وقواه؛ وهذا التظاهر يؤدي بعد ذلك إلى بذل جهد لإبعادهم وتركهم خارجًا بغض النظر. من أجل الحفاظ على شكل سلسلة تم تطويرها وفقًا للقوى، يمكن إضافة تسميات الأسس بسهولة إلى واحدة مثل المؤشرات. لكن على كل حال علينا أن نستخلص من المتسلسلة ومن تحديد المعاملات بحسب مكانها في المتسلسلة، فالعلاقة بينها جميعاً واحدة؛ فالوظيفة الثانية مشتقة من الأولى بقدر ما تكون الثانية مشتقة من الأصل، وبالنسبة للواحد الذي يعد الثاني، فإن الأولى المشتقة هي أيضا الوظيفة الأصلية. ومع ذلك، فإن الاهتمام في الأساس ليس في السلسلة، بل في تحديد الفاعلية الناتجة عن التطور في علاقتها بالحجم ذي الصلة المباشرة به. لذا بدلًا من تحديد ذلك باعتباره معامل الحد الأول من التطور، حيث تم تعيين حد واحد على أنه الأول بالنسبة إلى الحدود الأخرى التي تتبعه في السلسلة، فإن مثل هذه القوة مثل الزيادة، مثل السلسلة نفسها، لا تنتمي هنا، سيكون: مجرد تعبير عن دالة قدرة مشتقة، أو كما قلنا من قبل، دالة قوة الحجم المفضلة، حيث يفترض أنه من المعروف الطريقة التي يؤخذ بها الاشتقاق كتطور محصور ضمن قوة.

إذا كانت البداية الرياضية الفعلية في هذا الجزء من التحليل ليست أكثر من إيجاد الدالة التي يحددها تطور القوى، فإن السؤال الإضافي هو ما يجب فعله بالعلاقة التي تم الحصول عليها معها، حيث يكون لها تطبيق واستخدام، أو في الواقع، لأي غرض يتم البحث عن هذه الوظائف. لقد اكتسب حساب التفاضل والتكامل اهتمامًا كبيرًا من خلال إيجاد العلاقات في الأشياء الملموسة التي يمكن إرجاعها إلى العلاقات التحليلية المجردة.

لكن ما يلي يظهر حول قابلية التطبيق من طبيعة الشيء، دون استخلاص أي استنتاجات من حالات التطبيق نفسها، وذلك بفضل شكل لحظات القوة الموضحة. إن تطور كميات الفعالية، التي تنشأ من خلالها وظائف الأس، يحتوي، مجردًا من التحديد الدقيق، على تخفيض الكمية إلى القوة الأدنى التالية. تحدث قابلية تطبيق هذه العملية مع الكائنات التي يوجد فيها أيضًا مثل هذا الاختلاف في تحديدات الطاقة. وإذا تأملنا الآن في تحديد المكان نجد أنه يحتوي على الأبعاد الثلاثة التي، لكي نميزها عن الفروق المجردة في الارتفاع والطول والعرض، يمكن أن نسميها الأبعاد الملموسة، وهي الخط والسطح والعرض. المساحة الإجمالية وبأخذها في أبسط صورها وفيما يتعلق بتقرير المصير وبالتالي إلى الأبعاد التحليلية، لدينا الخط المستقيم، والسطح المستوي ومثل المربع، والمكعب. الخط المستقيم له كم تجريبي، لكن مع المستوى يأتي النوعي، تحديد القوى؛ مزيد من التعديلات، على سبيل المثال أن هذا يحدث أيضًا مع منحنيات المستوى، يمكن تركها دون مناقشة، طالما أن الاختلاف مجرد مسألة عامة. وهذا أيضًا يخلق الحاجة إلى الانتقال من تحديد قدرة أعلى إلى تحديد أقل والعكس صحيح، على سبيل المثال عن طريق استخلاص تحديدات خطية من معادلات معينة للمنطقة وما إلى ذلك أو العكس. - علاوة على ذلك، فإن الحركة، التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار نسبة حجم الفضاء الذي مر عبره والوقت المنقضي، تظهر نفسها في التحديدات المختلفة لحركة غير منتظمة بشكل جيد، حركة متسارعة بشكل منتظم، وتسارع بشكل منتظم بالتناوب وموحدة حركة متخلفة، - العودة في حد ذاتها؛ ومن خلال التعبير عن هذه الأنواع المختلفة من الحركة وفقًا للنسبة الحجمية لعزومها ومكانها وزمانها، تنشأ لها معادلات من تحديدات مختلفة للقوة، وبقدر ما قد تكون هناك حاجة إلى نوع من الحركة أو أيضًا إلى الأحجام المكانية التي يمكن لا بد من تحديد النوع من نوع آخر منه، كما أن العملية تؤدي أيضًا إلى الانتقال من دالة قدرة إلى دالة أعلى أو متوسطة. — وقد يكون مثالا هذين الكائنين كافيين للغرض الذي قدمتا من أجله.

إن مظهر العشوائية الذي يعرضه حساب التفاضل والتكامل في تطبيقاته يمكن تبسيطه من خلال الوعي بطبيعة المجالات التي يمكن أن يحدث فيها التطبيق والحاجة والحالة الخاصة لهذا التطبيق. ولكن الآن، وداخل هذه المجالات نفسها، من المهم معرفة أي أجزاء من كائنات المشكلة الرياضية تحدث مثل هذه العلاقة عما يفترضه حساب التفاضل والتكامل على وجه التحديد. ولا بد من الإشارة في البداية إلى أنه لا بد من مراعاة ظرفين مختلفين هنا. إن عملية تفويض المعادلة، التي يتم النظر إليها وفقًا للوظائف المشتقة لكمياتها المتغيرة، تعطي نتيجة في حد ذاتها لم تعد معادلة حقًا بل نسبة؛ هذه النسبة هي موضوع حساب التفاضل الفعلي. ثانيًا، هذه هي بالضبط العلاقة بين تحديد القدرة الأعلى (المعادلة الأصلية) نفسه والأقل (المشتقة). علينا أن نترك هذه العلاقة الثانية جانبًا هنا في الوقت الحالي؛ سوف يتبين أنه الكائن المناسب لحساب التفاضل والتكامل.

دعونا نفكر أولاً في العلاقة الأولى، ومن أجل تحديد العزم من التطبيق المزعوم، والذي تكمن فيه مصلحة العملية، نستخدم أبسط مثال للمنحنيات التي يتم تحديدها بواسطة معادلة القوة الثانية. وكما هو معروف فإن نسبة الإحداثيات تعطى مباشرة بالمعادلة في تحديد القدرة. النتائج المترتبة على التحديد الأساسي هي تحديدات الخطوط المستقيمة الأخرى المتصلة بالإحداثيات، المماس، الظل الجزئي، العمودي، إلخ. لكن المعادلات بين هذه الخطوط والإحداثيات هي معادلات خطية؛ فالكل، الذي تم تحديد أجزائه هذه الخطوط، هو مثلثات قائمة الزاوية ذات خطوط مستقيمة. إن الانتقال من المعادلة الأساسية، التي تحتوي على تحديد القدرة، إلى تلك المعادلات الخطية، يتضمن الآن الانتقال المحدد من الدالة الأصلية، وهي معادلة، إلى الدالة المشتقة، وهي نسبة، أي بين خطوط معينة موجودة في المنحنى. العلاقة بين نسب هذه الخطوط ومعادلة المنحنى هي ما نحتاج إلى إيجاده.

ولا يخلو من الاهتمام أن نلاحظ الكثير من الجانب التاريخي لهذا الأمر، لدرجة أن المكتشفين الأوائل لم يعرفوا سوى كيفية ذكر اكتشافهم بطريقة تجريبية تمامًا، دون أن يتمكنوا من تقديم وصف للعملية، التي ظلت خارجية تمامًا. سأكتفي بنقل بارو، أستاذ نيوتن. في محاضرته. OPT لتحديد الظل. عليك أن تقرأ كيف تبدو هذه المعلومات لكي تحصل على فكرة مناسبة عن كيفية إعطاء الإجراء كقاعدة خارجية - بنفس أسلوب القاعدة الثلاثية أو، حتى أفضل، القاعدة الموجودة في الكتب المدرسية الحسابية تم تقديم ما يسمى بتسعة نماذج من أنواع الفواتير. وهو يصف الخطوط الصغيرة، التي سميت فيما بعد بالزيادات في المثلث المميز للمنحنى، ويعطي الآن القاعدة باعتبارها مجرد قاعدة للتخلص من الأعضاء باعتبارها زائدة عن الحاجة، والتي تنشأ نتيجة لتطور المعادلات، عندما تظهر قوى تلك الزيادات أو المنتجات (etenim isti termini nihilum valebunt)؛ وبالمثل، يجب التخلص من المصطلحات التي تحتوي فقط على الكميات المحددة من المعادلة الأصلية (بعد ذلك طرح المعادلة الأصلية من تلك التي تكونت مع الزيادات) وأخيرا يجب استبدال الإحداثي نفسه بزيادة الإحداثي والمماس للدالة زيادة الإحداثي. لا يمكن للمرء، إذا سمح له بالتحدث بهذه الطريقة، أن يذكر الإجراء بطريقة تشبه طريقة معلم المدرسة؛ فالاستبدال الأخير هو الافتراض الذي تم وضعه كأساس لتحديد الظل في الطريقة التفاضلية العادية لتناسب الزيادات. من الإحداثي والإحداثي مع الإحداثي والظل. في قاعدة بارو يظهر هذا الافتراض في عريه الساذج. تم العثور على طريقة بسيطة لتحديد ظل الزاوية؛ إن أخلاق روبيرفال وفيرمات ترقى إلى شيء مماثل - فطريقة العثور على القيم الكبرى والأصغر، التي بدأ منها الأخير، تعتمد على نفس المبادئ ونفس الإجراء. لقد كان إدمانًا رياضيًا في تلك الأوقات هو العثور على ما يسمى بالطرق، والقواعد من هذا النوع، وفي الوقت نفسه صنع سر منها، وهو الأمر الذي لم يكن سهلاً فحسب، بل كان ضروريًا أيضًا، لنفس السبب. أن الأمر كان سهلاً - أي لأن المخترعين لم يجدوا إلا قاعدة خارجية تجريبية، وليس طريقة، أي لم يشتق أي شيء من مبادئ معترف بها. ليبنيتز لديه مثل هذه الأساليب المزعومة من عصره،ونيوتن أيضاً تلقّى

من نفسه وبشكل مباشر أكثر من أستاذه؛ لقد فتحوا آفاقًا جديدة للعلوم من خلال تعميم شكلها وإمكانية تطبيقها، ولكن في الوقت نفسه كانت لديهم الحاجة إلى تحرير العملية من شكل القواعد الخارجية المجردة وحاولوا إعطائها التبرير اللازم.

إذا قمنا بتحليل الطريقة بمزيد من التفصيل، فإن العملية الحقيقية هي هذه. أولاً، يتم تقليل تحديدات القدرة (للكميات المتغيرة) التي تحتويها المعادلة إلى وظائفها الأولى. لكن هذا يغير قيمة أعضاء المعادلة؛ وبالتالي، لم تعد هناك معادلة متبقية، بل نشأت علاقة فقط بين الدالة الأولى لمتغير واحد والدالة الأولى للمتغير الآخر؛ بدلاً من y = px[القوة 2] واحد لديه p : 2y أو بدلاً من y[القوة 2] = [القوة 2]x—ax 2 واحد لديه a—y : x، والذي كان يشار إليها لاحقا باسم النسبة dy/dx. المعادلة هي معادلة المنحنى، وهذه العلاقة التي تعتمد عليها كليا وتشتق منها (وفقا لمجرد القاعدة المذكورة أعلاه)، هي، من ناحية أخرى، علاقة خطية، تتناسب معها خطوط معينة ; p : 2y أو a—y : x هي نفسها نسب الخطوط المستقيمة للمنحنى والإحداثيات والمعلمات؛ لكننا لا نعرف أي شيء حتى الآن. الفائدة هي أن نعرف من الخطوط الأخرى التي تظهر على المنحنى أن بينها هذه العلاقة، لإيجاد تساوي العلاقتين. ثانيا، السؤال هو ما هي الخطوط المستقيمة التي تحددها طبيعة المنحنى، والتي تقف في مثل هذا العلاقة؟ – ولكن هذا ما كان معروفًا من قبل، وهو أن مثل هذه العلاقة التي يتم الحصول عليها بهذه الطريقة هي نسبة الإحداثي إلى الظل. وقد اكتشف القدماء ذلك بطريقة هندسية بارعة؛ ما اكتشفه المخترعون الجدد هو الطريقة التجريبية لضبط معادلة المنحنى بحيث يتم تسليم النسبة الأولى، والتي كانت معروفة بالفعل بأنها تساوي نسبة تحتوي على الخط، وهنا المماس، والذي حوله التحديد للقيام بذلك. جزئيًا، تم تصور وإجراء تعديل المعادلة بشكل منهجي - التمايز - ولكن جزئيًا تم اختراع الزيادات الوهمية للإحداثيات والمثلث المميز التخيلي المتكون من هذا وزيادة مماثلة في المماس، بحيث يكون التناسب من خلال الإيداع: العلاقة الموجودة في المعادلة مع نسب الإحداثي والظل الجزئي لا

يتم تقديمها كشيء تجريبي تم التقاطه للتو من معارف قديمة، ولكن كشيء تم إثباته. ومع ذلك، يتبين أن المعرفة القديمة هي السبب والمبرر الوحيد لافتراض المثلث المميز وذلك التناسب، وبشكل لا لبس فيه في شكل القواعد المذكورة.

وقد رفض لاغرانج الآن هذه المحاكاة واتخذ الطريق العلمي الحقيقي؛ وبفضل منهجه فإن التبصر في المهم يكمن في الفصل بين التحولين اللذين يجب القيام بهما لحل المشكلة ومعالجة وإثبات كل جانب من هذين الجانبين على حدة. جزء واحد من هذا الحل - حيث نلتزم بمثال المهمة الأولية المتمثلة في إيجاد المماس الفرعي للمواصفات الأكثر تفصيلاً للعملية - يصبح الجزء النظري أو العام، أي إيجاد الدالة الأولى من معادلة المنحنى المعطاة في حد ذاته ينظم؛ ويعطي نفس الشيء علاقة خطية، أي الخطوط المستقيمة التي تحدث في نظام تحديد المنحنى. الجزء الآخر من الحل هو إيجاد تلك الخطوط الموجودة على المنحنى والتي تقع في تلك العلاقة. يتم تحقيق ذلك الآن بالطريقة المباشرة (نظرية الخطوط الشرجية. II. P. II. الفصل.)، أي دون افتراض المثلث المميز، أي بدون أقواس صغيرة لا متناهية، وإحداثيات وإحداثيات، وهذه هي تحديدات dy و dx، أي من جوانب تلك العلاقة وفي نفس الوقت تعطي بشكل مباشر معنى مساواتها مع الإحداثي والظل الفرعي أنفسهم. إن الخط (مثل النقطة) لا يكون تحديده إلا بقدر ما يشكل ضلع مثلث، كما أن تحديد النقطة لا يقع إلا في مثل هذا المثلث. هذه، لنذكر بشكل عابر، النظرية الأساسية للهندسة التحليلية، التي تنتج الإحداثيات، مثل، ما هو نفس الشيء، متوازي الأضلاع للقوى في الميكانيكا، والذي لهذا السبب بالذات لا يتطلب إثباته الكثير من الجهد. تم الآن تعيين ظل الزاوية كضلع مثلث، وأضلاعه الأخرى هي الإحداثي والظل المرتبط به. يحتوي الأخير على معادلة خط مستقيم p = aq، (إضافة b + غير مجدية للتحديد ويتم إضافته فقط من أجل العمومية)؛ - تحديد النسبة p/q يقع في a، معامل q ، وهي الدالة الأولى الخاصة بالمعادلة، ولكن بشكل عام يجب اعتبارها فقط a = p/q، كما قلت، التحديد الأساسي للخط المستقيم، والذي يتم تطبيقه كمماس للخط

المستقيم منحنى. من خلال أخذ الوظيفة الأولى لمعادلة المنحنى، فهي أيضًا تحديد خط مستقيم؛ من خلال أخذ الإحداثيات p للخط المستقيم الأول وy، فإن إحداثيات المنحنى هي نفسها، بحيث تكون النقطة التي يلامس فيها الخط المستقيم الأول، المفترض أنه المماس، المنحنى، هي أيضًا نقطة البداية نقطة الدالة الأولى للمنحنى هي خط مستقيم معين، فمن المهم إظهار أن هذا الخط المستقيم الثاني يتزامن مع الأول، أي أنه مماس؛ معبرًا عنها جبريًا، حيث y = fx وp = Fq، والآن y = p، وبالتالي fx = Fq، يفترض،أيضًا f'x = F'q. والآن بما أن الخط المستقيم المطبق كمماس والخط المستقيم المحدد من المعادلة بدالته الأولى يتطابقان، فإن الأخير إذن هو مماس؛ يظهر هذا بمساعدة الزيادة i في الإحداثي وزيادة الإحداثي التي يحددها تطور الوظيفة. وهذا أيضًا هو المكان الذي تأتي فيه الزيادة سيئة السمعة؛ ولكن كيفية تقديمها للغرض المذكور للتو، وتطوير الدالة وفقًا لها، يجب أن يتم تمييزها بوضوح عن الاستخدام المذكور سابقًا للزيادة لإيجاد المعادلة التفاضلية وللمثلث المميز. الاستخدام هنا له ما يبرره وضروري؛ وهو يدخل في نطاق الهندسة، لأنه جزء من التحديد الهندسي للمماس بحيث لا يمكن لأي خط مستقيم آخر يقع في هذه النقطة أن يمر بينه وبين المنحنى الذي يشترك معه في نقطة ما. فإن هذا التحديد يرجع نوعية المماس أو غير المماس إلى اختلاف الحجم، وذلك الخط هو المماس الذي يقع عليه الأصغر الأكبر، لا سيما في التعيين المهم. يبدو أن هذا الصغر النسبي فقط لا يحتوي على أي شيء تجريبي على الإطلاق، أي أنه يعتمد على الكم في حد ذاته، ويتم تحديده نوعيًا بواسطة طبيعة الصيغة إذا كان الفرق في اللحظة التي تعتمد عليها الكمية المراد مقارنتها هو اختلاف في القوى؛ نظرًا لأنه ينزل إلى i وi[لقوة 2]، وi، الذي من المفترض أن يعني في النهاية رقمًا، فمن ثم يتم تخيله ككسر، فإن i[لقوة 2] أصغر في حد ذاته مني، حتى أن فكرة أي حجم يمكن للمرء أن يتخذه، هي غير ضرورية هنا وحتى في غير مكانها. وهذا هو بالتحديد السبب في أن إثبات الصغر الأكبر لا علاقة له بشيء متناه في الصغر، وهو أمر لا ينبغي بأي حال من الأحوال أن يدخل في هذا الأمر.يمكن أن تمر. فإن هذا التحديد يرجع نوعية المماس أو غير

المماس إلى اختلاف الحجم، وذلك الخط هو المماس الذي يقع عليه الأصغر الأكبر، لا سيما في التعيين المهم. يبدو أن هذا الصغر النسبي فقط لا يحتوي على أي شيء تجريبي على الإطلاق، أي أنه يعتمد على الكم في حد ذاته، وهو ما تطرحه طبيعة الصيغة كيفيًا إذا كان الفرق في اللحظة التي تعتمد عليها الكمية المراد مقارنتها هو اختلاف في القوى؛ نظرًا لأن الأمر ينزل إلى i وi[لقوة 2]، وi، الذي من المفترض أن يعني في النهاية رقمًا، فمن ثم يتم تخيله ككسر، إذن i[لقوة 2] موجود في و نفسها أصغر مني، لذا فحتى فكرة أي حجم يمكن للمرء أن يتخذه، هي غير ضرورية هنا وحتى في غير مكانها. وهذا هو بالضبط السبب في أن إثبات الصغر الأكبر لا علاقة له بشيء صغير للغاية، والذي لا يجب أن يدخل في هذا بأي حال من الأحوال.يمكن أن تمر. فإن هذا التحديد يرجع نوعية المماس أو غير المماس إلى اختلاف الحجم، وذلك الخط هو المماس الذي يقع عليه الأصغر الأكبر، لا سيما في التعيين المهم. يبدو أن هذا الصغر النسبي فقط لا يحتوي على أي شيء تجريبي على الإطلاق، أي أنه يعتمد على الكم في حد ذاته، وهو ما تطرحه طبيعة الصيغة كيفيًا إذا كان الفرق في اللحظة التي تعتمد عليها الكمية المراد مقارنتها هو اختلاف في القوى؛ نظرًا لأن الأمر ينزل إلى i وi[لقوة 2]، وi، الذي من المفترض أن يعني في النهاية رقمًا، فمن ثم يتم تخيله ككسر، إذن i[لقوة 2] موجود في و نفسها أصغر مني، لذا فحتى فكرة أي حجم يمكن للمرء أن يتخذه، هي غير ضرورية هنا وحتى في غير مكانها. وهذا هو بالضبط السبب في أن إثبات الصغر الأكبر لا علاقة له بشيء صغير للغاية، والذي لا يجب أن يدخل في هذا بأي حال من الأحوال.

إذا كان ذلك فقط من أجل الجمال والشهرة المنسية اليوم ولكنها تستحقها عن جدارة، فما زلت أرغب في الاستشهاد بطريقة ديكارت الظلية؛ وبالمناسبة، فإن لها أيضًا علاقة بطبيعة المعادلات، والتي تحتاج إلى تعليق إضافي حولها. يقدم ديكارت هذه الطريقة المستقلة، والتي يتم فيها العثور على التحديد الخطي المطلوب أيضًا من نفس الوظيفة المشتقة، في كتابه الهندسة، والتي أصبحت بخلاف ذلك مثمرة

للغاية (liv. II. p. 357 ss. Oeuvres compl. ed. Cousin Tom. V) .) ، حيث قام بتدريس الأساس العظيم لطبيعة المعادلات وبنائها الهندسي وبالتالي وسع التحليل بشكل كبير ليشمل الهندسة بشكل عام. بالنسبة له، تأخذ المشكلة شكل مهمة رسم خطوط مستقيمة متعامدة مع أي موقع على منحنى، مما يحدد ظل الزاوية، وما إلى ذلك؛ يمكن للمرء أن يفهم الرضا الذي أعرب عنه هناك عند اكتشافه، والذي يتعلق بموضوع ذي أهمية علمية عامة في ذلك الوقت والذي كان هندسيًا للغاية وبالتالي كان أعلى من مجرد أساليب التحكم المذكورة أعلاه لمنافسيه: dire que c'est ceci leمشكلة le plus utile et le plus général، وليس فقط ما أخبئه، ولكن كما أرغب في معرفة الهندسة. - إنه يبني الحل على المعادلة التحليلية للمثلث قائم الزاوية ، والذي يتم من خلال إحداثي نقطة المنحنى التي يكون الخط المستقيم المطلوب في المشكلة متعامدًا عليها، يتم تشكيله بعد ذلك من هذا نفسه، العادي، وثالثًا من جزء المحور الذي يتم قطعه بواسطة الإحداثي والعادي ، من قبل دون الطبيعي . من معادلة المنحنى المعروفة، يتم الآن استبدال قيمة الإحداثي أو الإحداثي الإحداثي في معادلة المثلث، ويكون للمرء معادلة من الدرجة الثانية (ويوضح ديكارت كيف تؤدي المنحنيات التي تحتوي معادلاتها على درجات أعلى أيضًا إلى العودة إلى هذا)، حيث تحدث واحدة فقط من الكميات المتغيرة، وهي التربيع والمرفوعة إلى القوة الأولى؛ - معادلة تربيعية، والتي تبدو في البداية وكأنها ما يسمى بالمعادلة غير النقية. الآن يتصور ديكارت أنه إذا تم تصور النقطة المفترضة على المنحنى على أنها النقطة المتوسطة للمنحنى ودائرة، فإن هذه الدائرة ستتقاطع مع المنحنى عند نقطة أخرى، وعندها ستكون هناك معادلتان لـ xs غير المتساويتين اللتين تنشأان منه يعطي نفس الثابت ونفس الشكل؛ - أو مجرد معادلة ذات قيم غير متساوية لـ x. لكن المعادلة تصبح واحدة فقط، بالنسبة للمثلث الوحيد الذي يكون فيه الوتر متعامدًا على المنحنى، وهو عادي، والذي يتم تقديمه بطريقة تجعل متوسطي نقطتي المنحنى يتطابقان عبر الدائرة، أي دع هذا يلامس المنحنى.ولكن هذا يلغي أيضًا حقيقة أن جذور x أو y للمعادلة التربيعية غير متساوية. في حالة

المعادلة التربيعية ذات جذرين متساويين، فإن معامل الحد الذي يحتوي على المجهول للأس الأول هو ضعف الجذر الواحد؛ وهذا يعطي الآن معادلة يتم من خلالها العثور على التحديدات المطلوبة. يمكن النظر إلى هذا النهج على أنه فهم بارع لعقل تحليلي حقيقي، في حين أن التناسب المفترض تمامًا بين المماس والإحداثي مع ما يسمى بزيادات الإحداثي والإحداثي، والتي من المفترض أن تكون صغيرة للغاية، هو تماما ثانوي.

والمعادلة النهائية التي تم الحصول عليها بالطريقة المبينة، والتي تساوي معامل الحد الثاني للمعادلة التربيعية بالجذر المزدوج أو المجهول، هي نفسها التي تم الحصول عليها بطريقة حساب التفاضل والتكامل. x[لقوة 2]—ax—0 = b متمايز يعطي المعادلة الجديدة 2x—0 = a; أو x[لأس 3]—px—0 = q يعطي 3x[لأس 2]—0 = p. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنه ليس من الواضح بأي حال من الأحوال أن مثل هذه المعادلة المشتقة أيضًا موجود

هذا صحيح. في معادلة تحتوي على كميتين متغيرتين، لا تفقدان صفة الكميتين المجهولتين لأنهما متغيرتان، تنتج نسبة واحدة فقط، كما ذكرنا أعلاه، للسبب البسيط المذكور، لأنه عن طريق استبدال دوال الأسية بدلاً من فالقوى نفسها تغير قيمة عضوي المعادلة، ولا يزال من غير المعروف ما إذا كانت المعادلة لا تزال تحدث بينهما بهذه القيم المتغيرة. المعادلة dy/dx = P لا تعبر عن شيء أكثر من أن P هي نسبة، وبخلاف ذلك لا يمكن أن يعزى أي معنى حقيقي إلى dy/dx. لكن بالنسبة لهذه النسبة = P، لا يزال من غير المعروف ما هي النسب الأخرى التي تساويها؛ ومثل هذه المعادلة، أي التناسب، هي التي تعطيها قيمة ومعنى، وكما ذكر أن هذا المعنى الذي يسمى تطبيقا مأخوذ من مكان آخر تجريبيا، كذلك مع المعادلات المعنية هنا، والتي اشتقّت عن طريق التفاضل، ويجب أن يعرف من مكان آخر ما إذا كان لهما نفس الجذور لمعرفة ما إذا كانت المعادلة التي تم الحصول

عليها لا تزال صحيحة. ومع ذلك، فإن هذه الحقيقة لم يتم ذكرها صراحة في الكتب المدرسية؛ من المحتمل أن يتم حذفها عن طريق وضع y على الفور في معادلة ذات معادلة مجهولة، حيث يتم إحضارها إلى الصفر، مما يؤدي بعد ذلك إلى dy/dx، مجرد نسبة، في التمايز. من المفترض، بطبيعة الحال، أن يكون لحساب الدوال علاقة بوظائف التفاضل والتكامل مع التفاضلات، ولكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن الكميات التي يتم أخذ تفاضلاتها أو وظائفها الأسية يجب أن تكون في حد ذاتها فقط وظائف لكميات أخرى. في الجزء النظري، تعليمات اشتقاق التفاضلات، أي وظائف الأس، لم يُنظر بعد إلى أن الكميات التي يتم تدريسها للتعامل وفقًا لهذا الاشتقاق يجب أن تكون في حد ذاتها دوالًا لكميات أخرى.

أما فيما يتعلق بإغفال الثابت عند التفاضل، فيمكن ملاحظة أن المعنى هنا هو أن الثابت لا يبالي بتحديد الجذور في حالة تساويها، حيث أن التحديد يستنفد بمعامل الثانية حد المعادلة . كما في المثال الذي قدمه ديكارت، الثابت هو مربع الجذور نفسها، لذلك يمكن تحديد ذلك من الثابت وكذلك من المعاملات؛ حيث إنها، مثل المعاملات، دالة لجذور المعادلة. في التمثيل المعتاد، يتم حذف ما يسمى بالثوابت المرتبطة فقط بواسطة + و- بالمصطلحات الأخرى من خلال مجرد آلية الإجراء، من أجل العثور على تفاضل تعبير مركب، يتم إعطاء الكميات المتغيرة فقط الزيادة، فيخصم التعبير الناتج من الأصل. ولم تتم مناقشة معنى الثوابت وإغفالها، وإلى أي مدى هي في حد ذاتها وظائف وتخدم هذا الغرض أم لا.

ويرتبط حذف الثوابت بملاحظة مماثلة يمكن أن يقال عن أسماء التفاضل والتكامل، كما سبق أن تقدم عن اللفظ المحدود واللانهائي، وهو أن في تعريفهما عكس ما يقوله اللفظ. التمايز يعني تحديد الاختلافات؛ ولكن من خلال التفريق، يتم تقليل المعادلة إلى أبعاد أقل؛ ومن خلال حذف الثابت، تتم إزالة لحظة اليقين؛ كما ذكرنا، جذور الكمية المتغيرة متساوية، وبالتالي يتم إلغاء الفرق بينهما. ومع ذلك، في التكامل،

يجب إضافة الثابت مرة أخرى؛ وبذلك تتكامل المعادلة، ولكن بمعنى أنه يتم استعادة فرق الجذور الذي تم إلغاؤه سابقًا ويتم اشتقاق المعادل مرة أخرى. - يساعد التعبير العادي على إلقاء ظلاله على الطبيعة الجوهرية للشيء واختزال كل شيء إلى وجهة نظر ثانوية، وحتى غريبة، تتمثل في الاختلاف الصغير اللامتناهي، والزيادة وما شابه ذلك، ومجرد الاختلاف بشكل عام بين الأشياء. المعطاة والوظيفة المشتقة، دون تحديد اختلافها النوعي.

المجال الرئيسي الآخر الذي يستخدم فيه حساب التفاضل والتكامل هو الميكانيكا. إن معاني دوال القدرة المختلفة التي تنتج عن المعادلات الأولية لموضوعها، الحركة، قد تم ذكرها بشكل عابر؛ أريد تسجيلها مباشرة هنا. المعادلة، وهي التعبير الرياضي، للحركة غير المنتظمة c = s/t أو s = ct، حيث تتناسب الأوقات التي تمر عبر المساحات المفتوحة مع وحدة تجريبية c، مقدار السرعة، ليس لها أي معنى للتمايز يمثل؛ لقد تم بالفعل تحديد المعامل c ومعروف تمامًا، ولا يمكن حدوث المزيد من التوسع في الطاقة. وقد تم بالفعل تذكر كيف تم تحليل s = at[القوة 2]، معادلة حركة السقوط؛ —الفصل الأول من التحليل ds/dt = 2 at موجود في اللغة وعلى التوالي. ترجمتها إلى الوجود بحيث ينبغي أن تكون عضوًا في مجموع (- وهي الفكرة التي أزلناها منذ فترة طويلة) والتي تكون جزءًا من الحركة وأن يكون ذلك بسبب قوة القصور الذاتي، أي سرعة غير منتظمة بشكل جيد بحيث تكون الحركة في الأجزاء الزمنية المتناهية الصغر موحدة، ولكن في الأجزاء الزمنية المحدودة الموجودة بالفعل، تكون غير منتظمة. بالطبع خ = 2at؛ ومعنى الكامل a و t معروف بذاته، بحيث يتم تحديد السرعة المنتظمة للحركة؛ بما أن a = s/[t[القوة 2]] 2 عند = 2s/t على الإطلاق؛ ولكنك مع ذلك لا تعرف شيئًا على الإطلاق؛ فقط الافتراض الخاطئ بأن 2at هو جزء من الحركة كمجموع يعطي المظهر الخاطئ للافتراض المادي. العامل نفسه، أ، الوحدة التجريبية – وهو الكم في حد ذاته – يُنسب إلى الجاذبية؛ إذا تم استخدام فئة قوة الجاذبية، فمن الأفضل أن يقال أن كامل = s

at[to power of 2] هو تأثير قانون الجاذبية أو أفضل. الجملة المشتقة من ds/dt = 2at is ومن المتفق عليه أنه إذا توقفت الجاذبية عن التأثير، فإن الجسم، بالسرعة التي اكتسبها في نهاية سقوطه، سيغطي ضعف المساحة التي مر بها في زمن يساوي مدة سقوطه. وفي هذا أيضًا ملتوية ميتافيزيقية؛ نهاية السقوط، أو نهاية جزء من الزمن الذي سقط فيه الجسد، لا يزال هو نفسه جزءًا من الزمن؛ ولو لم يكن جزءًا من الزمن، فلا يمكن افتراض السكون وبالتالي لا يمكن تحديد السرعة إلا على أساس المساحة التي مرت في جزء من الزمن، ولكن إذا كانت كاملة في جزء آخر المناطق المادية، حيث لا توجد حركة على الإطلاق، كما هو الحال في سلوك الضوء (باستثناء ما يسمى انتشاره في الفضاء) وتحديد حجم الألوان،تم تطبيق حساب التفاضل والتكامل، والدالة الأولى للدالة التربيعية تسمى أيضًا السرعة هنا، ومن ثم يمكن اعتبار ذلك شكليًا غير مقبول في تلفيق الوجود. - الحركة والتي تتمثل بالمعادلة s = at[لقوة 2] نجدها، كما يقول لاغرانج، في تجربة سقوط الأجسام؛ وأبسط حركة هي تلك التي تكون معادلتها s = ct[لقوة 3]، لكن الطبيعة لا تظهر أي حركة من هذا النوع؛ لن نعرف ماذا يعني المعامل c. إذا كان الأمر كذلك بالفعل، فهناك حركة معادلتها s[إلى أس 3] = at[إلى أس 2] - قانون كيبلر لحركة أجرام النظام الشمسي؛ ما الذي يفترض أن تعنيه الدالة المشتقة الأولى 3s]/2at [إلى قوة 2]] وما إلى ذلك هنا، والمعالجة المباشرة الإضافية لهذه المعادلة من خلال التمايز وتطوير قوانين وتحديدات تلك الحركة المطلقة من هذا من ناحية أخرى، يجب اعتبار نقطة البداية مهمة مثيرة للاهتمام. ستظهر مهمة يظهر فيها التحليل نفسه في أبهى صوره.

في حد ذاته، فإن تطبيق حساب التفاضل والتكامل على المعادلات الأولية للحركة لا يقدم أي اهتمام حقيقي؛ الفائدة الرسمية تأتي من الآلية العامة للحساب. لكن تحليل الحركة فيما يتعلق بتحديد مسارها يأخذ معنى مختلفا؛ فإذا كان هذا منحنى ومعادلته تحتوي على قوى أعلى، فإنه يتطلب الانتقال من الدوال المستقيمة كدوال للقوى، إلى القوى نفسها، وذلك بحذف تلك من المعادلة الأصلية للحركة، التي

تحتوي على عامل الزمن، مع إمكانية الحصول على الوقت، يجب في نفس الوقت تقليله إلى وظائف التطوير الأدنى التي يمكن من خلالها الحصول على معادلات التحديدات الخطية. تؤدي هذه الصفحة إلى الاهتمام بالجزء الآخر من حساب التفاضل والتكامل.

إن الغرض مما قيل حتى الآن هو تسليط الضوء على التحديد البسيط المحدد لحساب التفاضل وإثبات ذلك في بعض الأمثلة الأولية. وقد نتج عن هذا التحديد أن معامل حد التطوير ما يسمى بالدالة الأولى يوجد من معادلة دوال القدرة، والنسبة التي تظهر ذلك تظهر في لحظات الجسم الخرساني، ومن خلالها يتم الحصول على المعادلة هكذا يتم الحصول عليها بين الظرفين ويتم تحديد هذه اللحظات من تلقاء نفسها. ومن الضروري أيضًا النظر بإيجاز في مبدأ حساب التفاضل والتكامل وما ينتج عن تطبيقه لتحديده بشكل ملموس. وقد تم بالفعل تبسيط النظرة إلى هذا الحساب وتحديده بشكل أصح من خلال أنه لم يعد يتخذ أسلوبا للجمع، كما كان يسمى خلافا للتمايز، حيث تعتبر الزيادة العنصر الأساسي، وهو ما يعني أن إنها مرتبطة بشكل أساسي بشكل السلسلة التي ظهرت. - مهمة هذا الحساب في البداية هي نفس النظرية أو بالأحرى شكلية مثل حساب التفاضل والتكامل، ولكن كما هو معروف، عكس ذلك؛ - هنا نبدأ من أ دالة تعتبر مشتقة، حيث يعتبر معامل الدالة التالية تطوير معادلة غير معروفة بعد، ومن هنا يتم إيجاد دالة القدرة الأصلية؛ ما يجب اعتباره أصليًا في النظام الطبيعي للتطور مشتق هنا وما كان سابقًا

والمعتبر مشتقا هنا هو المعطى أو الابتداء. يبدو الآن أن الجانب الرسمي لهذه العملية قد تم إنجازه بالفعل عن طريق الحساب التفاضلي؛ حيث يتم إنشاء الانتقال والعلاقة بين الوظيفة الأصلية والوظيفة التنموية. إذا كان من الضروري، جزئيًا، من أجل إنشاء الوظيفة التي يجب أن نبدأ منها، ولكن جزئيًا من أجل إحداث الانتقال منها إلى الوظيفة الأصلية، اللجوء إلى شكل السلسلة، فيجب أولاً لاحظ أن هذا الشكل في حد ذاته ليس له علاقة مباشرة بالمبدأ الغريب للتكامل.

يبدو أن الجزء الآخر من مهمة الحساب هو تطبيق العملية الرسمية. وهذه هي المهمة الآن، وهي معرفة المعنى بالمعنى المذكور أعلاه الذي للوظيفة الأصلية من المعطى، الذي يعتبر الوظيفة الأولى، لشيء معين. في حد ذاتها، يمكن أيضًا أن يبدو أن هذه النظرية قد تم التخلي عنها تمامًا في حساب التفاضل والتكامل؛ ولكن يحدث ظرف آخر يجعل الأمر ليس بهذه البساطة. لأنه يتبين في هذا الحساب أن النسبة، وهي نسبة خطية، تم الحصول عليها من خلال الدالة الأولى لمعادلة المنحنى، ونعلم أيضًا أن تكامل هذه النسبة يعطي معادلة المنحنى في نسبة المنحنى الإحداثي الإحداثي والإحداثي. أو إذا تم إعطاء المعادلة لمستوى المنحنى، فإن حساب التفاضل والتكامل قد علمنا بالفعل معنى الدالة الأولى لمثل هذه المعادلة، وهي أن هذه الدالة تمثل الإحداثي كدالة للإحداثي السيني، وبالتالي تمثل معادلة المنحنى.

الآن يعتمد الأمر على أي من اللحظات المحددة للكائن مذكورة في المعادلة نفسها؛ لأن المعالجة التحليلية لا يمكن أن تبدأ إلا بما هو معطى ومن هناك تنتقل إلى التحديدات الأخرى للموضوع. على سبيل المثال. ب. ليست معادلة المساحة السطحية للمنحنى، ولا الجسم الناتج عن دورانه، ولا القوس نفسه، ولكن فقط نسبة الإحداثي الإحداثي والإحداثي في معادلة المنحنى نفسه. وبالتالي لا يمكن معالجة التحولات من تلك التحديدات إلى هذه المعادلة نفسها في حساب التفاضل والتكامل؛ يتم حفظ العثور على هذه النسب لحساب التكامل.

علاوة على ذلك، فقد تبين أن اشتقاق معادلة عدة كميات متغيرة، أو قوة التمدد أو المعامل التفاضلي، لا يوجد كمعادلة، بل كنسبة فقط؛ والمهمة بعد ذلك هي تحديد نسبة ثانية في لحظات الجسم تكون مماثلة لهذه النسبة، وهي الدالة المشتقة. ومن ناحية أخرى، فإن كائن حساب التكامل هو النسبة نفسها للدالة الأصلية إلى الدالة المشتقة التي من المفترض أن تعطى هنا، والمهمة هي تحديد معنى الدالة الأصلية المراد العثور عليها في كائن الدالة إعطاء الوظيفة الأولى، أو بالأحرى بهذا المعنى، على سبيل المثال، مستوى المنحنى أو المنحنى المراد تصحيحه، والذي يتصور كخط مستقيم، وما إلى ذلك. وقد تم ذكر المشكلة بالفعل لتوضيح أن مثل هذا التحديد تم العثور عليه من خلال أصل يجب قبول الوظيفة وما هي لحظة الكائن المستخدمة لتكون هذه الوظيفة الأولية (المشتقة).

الطريقة المعتادة، التي تستخدم فكرة الاختلاف كشيء صغير للغاية، تجعل الأمور سهلة على نفسها؛ لتربيع المنحنيات، يستغرق الأمر مستطيلًا صغيرًا بلا حدود، وهو ناتج الإحداثي في العنصر di، الإحداثي المحوري الصغير بلا حدود، بالنسبة لشبه المنحرف، الذي يحتوي على أحد جوانبه قوس صغير بلا حدود مقابل ذلك الإحداثي الإحداثي الصغير بلا حدود؛ تم الآن دمج المنتج بمعنى أن التكامل يعطي مجموع عدد لا نهائي من شبه المنحرف، وهو المستوى الذي يلزم تحديده، أي الحجم المحدود لذلك العنصر من المستوى. وبالمثل، فإنه يشكل مثلثًا قائم الزاوية من لاهايات القوس والإحداثيات والإحداثيات المرتبطة به، حيث يكون مربع ذلك القوس يساوي مجموع مربعي اللانهاية الأخريين، والذي يعطي تكاملهما القوس واحد محدود.

يقوم هذا الإجراء على الاكتشاف العام الذي يكمن وراء هذا المجال من التحليل، هنا بالطريقة التي يتوافق بها المنحنى التربيعي، والقوس المصحح، وما إلى ذلك، مع وظيفة معينة تعطيها معادلة المنحنى، في النسبة ما يسمى بالوظيفة الأصلية يتعلق

بالوظيفة المشتقة. إنها مسألة معرفة ما إذا كان جزء معين من كائن رياضي (مثل المنحنى) يُفترض أنه الوظيفة المشتقة، وأي جزء آخر منه يتم التعبير عنه بواسطة الوظيفة الأصلية المقابلة. من المعروف أنه إذا تم أخذ دالة الإحداثي المعطاة بواسطة معادلة المنحنى كدالة مشتقة، فإن الدالة الأصلية نسبيًا هي التعبير الحجمي لمساحة المنحنى المقطوعة بواسطة هذا الإحداثي، وذلك إذا كان هناك دالة معينة يتم أخذ تحديد الظل كدالة مشتقة، فالدالة الأصلية نفسها تعبر عن حجم القوس التابع لهذا التحديد المماس، وهكذا، هذه النسب، إحدى الدالة الأصلية إلى الدالة المشتقة، والأخرى للأحجام من جزأين أو ظروف للكائن الرياضي، يشكلان نسبة للتعرف عليها وإثباتها، يتم حفظ الطريقة التي تستخدم الصغير اللامتناهي والعملية الميكانيكية معه. الميزة الفريدة للبراعة هي اكتشافها من النتائج المعروفة بالفعل في مكان آخر، أي جوانب معينة من كائن رياضي توجد فيها علاقات بين الوظائف الأصلية والمشتقة.

ومن هاتين الدالتين، الدالة المشتقة، أو كما تم تحديدها، دالة الأس، هنا في هذا الحساب الدالة المعطاة، نسبة إلى الدالة الأصلية، والتي لا يمكن الحصول عليها من ذلك إلا عن طريق التكامل. ولكن لم يتم تحديده على الفور، كما أنه لم يتم تحديده بالفعل في حد ذاته أي جزء أو تحديد للكائن الرياضي يجب أن يُنظر إليه على أنه دالة مشتقة من أجل العثور على الجزء أو التحديد الآخر الذي تتطلب المشكلة حجمه عن طريق تقليله إلى الجزء الأصلي . الطريقة المعتادة، كما قلت، تعرض على الفور أجزاء معينة من الجسم على أنها صغيرة للغاية، في شكل وظائف مشتقة، والتي يمكن تحديدها من المعادلة الأصلية المعطاة للكائن عن طريق التمايز (- كما هو الحال بالنسبة لتصحيح المنحنى، الإحداثيات والإحداثيات الصغيرة بشكل لا نهائي)، يأخذ تلك التي يمكن ربطها بموضوع المشكلة (في المثال، القوس)، والتي يتم تقديمها أيضًا على أنها صغيرة بلا حدود، والتي تم تأسيسها في الرياضيات الأولية، و بحيث إذا عرفت تلك الأجزاء، تحدد هذا الجزء أيضًا، ويتم التخلي عن حجمه؛ من أجل

التصحيح، يتم إدخال اللانهاية الثلاثة المحددة في اتصال معادلة المثلث القائم الزاوية؛ في حالة التربيع، يتم إدخال الإحداثي والخط اللامتناهي الصغير في اتصال المنتج، حيث يُفترض حسابيًا أن يكون المستوى منتج من الخطوط. إن الانتقال من ما يسمى بعناصر المستوى، والقوس، وما إلى ذلك، إلى حجم المستوى، والقوس، وما إلى ذلك نفسه، يعتبر عندئذ فقط بمثابة ارتفاع من التعبير اللانهائي إلى المحدود، أو إلى المحدود. مجموع العناصر العديدة التي لا نهاية لها والتي يجب أن يتكون منها الحجم المطلوب.

لذلك لا يمكن القول إلا بشكل سطحي أن حساب التفاضل والتكامل هو مجرد مشكلة معاكسة، ولكنها أكثر صعوبة بشكل عام، في حساب التفاضل؛ بل إن الفائدة الحقيقية للحساب التكاملي تكمن حصريًا في العلاقة بين الوظائف الأصلية والمشتقة في الأشياء الملموسة.

ولم يحاول لاغرانج، في هذا الجزء من الحسابات، استبعاد صعوبة المشكلات بطريقة عفوية لتلك الافتراضات المباشرة. سيساعد في شرح طبيعة الأمر أيضًا تقديم تفاصيل عن إجراءاته من خلال بعض الأمثلة. نفس الشيء يجعل من مهمتها إثبات أنه بين التحديدات المحددة للكل الرياضي، على سبيل المثال المنحنى، هناك علاقة بين الوظيفة الأصلية والدالة المشتقة. ومع ذلك، لا يمكن أن يتم ذلك بطريقة مباشرة في هذا المجال بسبب طبيعة العلاقة نفسها، والتي في الكائن الرياضي تربط الخطوط المنحنية بالخطوط المستقيمة، والأبعاد الخطية ووظائفها بأبعاد السطح المستوي ووظائفها، الخ يمكن تحقيق ذلك بطرق مختلفة نوعيًا، ولا يمكن فهم التحديد إلا على أنه وسط بين شيء أكبر وأصغر. وبهذا تظهر مرة أخرى صيغة الزيادة مع الزائد والناقص، والقوي: Développons، في مكانه؛ ولكن كيف أن الزيادات هنا لها معنى حسابي فقط، وقد تمت مناقشة المعنى المحدود سابقًا. ومن تطور شرط

أن يكون الحجم المراد تحديده أكبر من حد يمكن تحديده بسهولة وأصغر من الآخر، فإنه يستنتج مثلا أن دالة الإحداثي هي أول دالة مشتقة من دالة المساحة .

إن تصحيح المنحنيات، كما أظهره لاغرانج بالانطلاق من مبدأ أرخميدس، له مصلحة في رؤية ترجمة المنهج الأرخميدي إلى مبدأ التحليل الحديث،

مما يسمح لنا بإلقاء نظرة على الداخل وعلى المعنى الحقيقي للعمل، والذي يتم تنفيذه ميكانيكيًا بطريقة مختلفة. الإجراء مماثل بالضرورة لذلك المذكور للتو؛ مبدأ أرخميدس القائل بأن قوس المنحنى أكبر من أوتاره وأصغر من مجموع مماسين مرسومين عند نقطتي نهاية القوس، بقدر ما يقعان بين هاتين النقطتين ونقطة متوسطهما، لا يعطي نتيجة مباشرة معادلة. إن نقل هذا التحديد الأساسي لأرخميدس إلى الشكل التحليلي الحديث هو اختراع تعبير هو في حد ذاته معادلة أساسية بسيطة، في حين أن هذا الشكل لا يتطلب سوى الاستمرار إلى ما لا نهاية بين شيء كبير جدًا وشيء صغير جدًا، والتي لها تم تحديد كل منهما، وأي تقدم يؤدي دائمًا إلى ظهور شيء جديد كبير جدًا وشيء جديد صغير جدًا، ولكن ضمن حدود أضيق من أي وقت مضى. باستخدام شكلية الصغير اللانهائي، يتم تطبيق المعادلة dz[أس 2] = dx[أس 2] + dy[أس 2] على الفور. ومن ناحية أخرى، يوضح عرض لاغرانج، بدءًا من الأساس المعطى، أن حجم القوس هو الوظيفة الأصلية لمشتق مشتق، والذي يكون المصطلح الخاص نفسه دالة من نسبة المشتق إلى المشتق. الأصلي واحد من الإحداثيات.

نظرًا لأن فكرة الصغر اللانهائي تظهر في طريقة أرخميدس، كما حدث لاحقًا في معالجة كيبلر للأشياء المجسمة، فقد تم الاستشهاد بهذا في كثير من الأحيان كمرجع لاستخدام هذه الفكرة في حساب التفاضل والتكامل، دون أن يكون ذلك غريبًا ومميزة لكان تم تسليط الضوء عليها. إن الصغر اللامتناهي يعني في البداية نفي الكم في حد ذاته، أي نفي ما يسمى بالتعبير المحدود، للحتمية الكاملة التي يتمتع

بها الكم في حد ذاته. وبالمثل، في الأساليب الشهيرة لفاليريوس وكافاليري وغيرهما التي تلت ذلك، والتي تعتمد على النظر في علاقات الأشياء الهندسية، فإن التحديد الأساسي هو أن الكم في حد ذاته من التحديدات، والذي تم أخذه في الاعتبار في البداية فقط في العلاقة، هو يتم وضعها جانبًا لهذا الغرض، وسيتم اعتبارها فيما بعد شيئًا غير عظيم.

لكن هذا لا يعترف جزئيًا ويؤكد على الإيجابي بشكل عام، والذي يكمن وراء التحديد السلبي البحت، والذي ظهر أعلاه بشكل مجرد كتحديد نوعي للحجم، وهذا يكمن بشكل أكثر تحديدًا في علاقة القوى - ولكن جزئيًا بسبب هذه العلاقة نفسها؛ تتضمن مرة أخرى عددًا من العلاقات المحددة بشكل أكثر دقة، مثل علاقة القوة ووظيفتها التنموية، وهي أيضًا مبنية على التحديد العام والسلبي لنفس الشيء الصغير اللامتناهي ويجب أن تشتق منه. في معرض لاغرانج الذي تم التنقيب عنه للتو، تم العثور على الإيجاب المحدد، الذي يكمن في الطريقة الأرشميدية لتطوير المهمة، وبالتالي تم إعطاء الحد الصحيح للإجراء، المحفوف بخروج غير محدود. إن عظمة الاختراع الحديث في حد ذاته وقدرته على حل المشكلات التي كانت مستعصية في السابق، ومعالجة تلك التي كانت قابلة للحل سابقًا بطريقة بسيطة، تكمن فقط في اكتشاف علاقة الأصل بما يسمى المشتق والأجزاء التي هي جزء من الكل الرياضي في مثل هذه الظروف.

قد تكون البيانات المقدمة كافية لغرض التأكيد على خصوصية العلاقة بين الكميات، والتي هي موضوع نوع معين من الحساب المعني. ويمكن أن تقتصر هذه العبارات على المشاكل البسيطة وحلولها؛ ولم يكن من المناسب تعريف المصطلح، الذي كان محل الاهتمام الوحيد هنا، ولم يكن من ضمن قدرة المؤلف على تنفيذ النطاق الكامل لما يسمى بتطبيق حساب التفاضل والتكامل والاستقراء أن المبدأ المبين يقوم عليه، وذلك من خلال اختزال جميع مشاكله وحلولها لها. إلا أن ما قدم قد أظهر

بما فيه الكفايةأن كل طريقة حسابية خاصة لها تحديد خاص أو علاقة كمية بموضوعها، وهذا يشكل الجمع والضرب والرفع إلى القوى واستخراج الجذور والحساب باللوغاريتمات والمتسلسلات وما إلى ذلك، بالإضافة إلى حساب التفاضل والتكامل؛ وبالنسبة للشخص المنتمي إلى هذا الحساب فإن اسم العلاقة بين دالة القوة ودالة تطورها أو أسها هو الأنسب لأنه الأقرب إلى التبصر في طبيعة الشيء. كما يتم أيضًا استخدام العمليات وفقًا لنسب الحجم الأخرى، مثل الجمع وما إلى ذلك، في هذا الحساب، يتم أيضًا استخدام نسب اللوغاريتم والدوائر والمتسلسلات، على وجه الخصوص من أجل جعل التعبيرات أكثر قابلية للتتبع لغرض العمليات اللازمة لاستخلاص الأصل من وظائف التطوير.

مع شكل السلسلة، يكون لحساب التفاضل والتكامل مصلحة مشتركة في تحديد وظائف التطوير، والتي تسمى في السلسلة معاملات المصطلحات؛ ولكن بما أن اهتمام هذا الحساب يقتصر فقط على نسبة الدالة الأصلية إلى المعامل التالي لتطورها، فإن المتسلسلة تريد أن تمثل مجموعًا في مجموعة الأعضاء مرتبة وفقًا للقوى التي يتم توفيرها مع تلك المعاملات.

إن اللانهائي الذي يحدث في السلسلة اللانهائية، والتعبير غير المحدد عن سلبي الكم بشكل عام، ليس له أي شيء مشترك مع التحديد الإيجابي الذي يكمن في لانهاية ذلك الحساب. وكذلك الصغير اللامتناهي، كالزيادة التي يقع بها التطور في شكل السلسلة، ليس إلا وسيلة خارجية للتطور، وما يسمى باللانهاية ليس له معنى آخر غير معنى تلك الوسيلة؛ فالمسلسل، بما أنه في الحقيقة ليس ما هو مطلوب، يجلب الكثير مما يجعل التخلص منه مجهودًا غير ضروري. يؤثر هذا الجهد أيضًا على طريقة لاغرانج، الذي اتخذ في المقام الأول شكل السلسلة؛ على الرغم من أنه من خلاله تبرز الخصوصية الحقيقية فيما يسمى بالتطبيق، حيث أنه بدون إجبار أشكال dx و dy وما إلى ذلك على الكائنات، يتم توضيح ذلك الجزء بشكل مباشر الذي يتم من خلاله

تحديد المشتق (- التنموي) الدالة، وهذا يوضح أن شكل السلسلة ليس هو ما هو محل النقاش هنا.لأنه الأقرب لفهم طبيعة الشيء. كما يتم أيضًا استخدام العمليات وفقًا لنسب الحجم الأخرى، مثل الجمع وما إلى ذلك، في هذا الحساب، يتم أيضًا استخدام نسب اللوغاريتم والدوائر والمتسلسلات، على وجه الخصوص من أجل جعل التعبيرات أكثر قابلية للتتبع لغرض العمليات اللازمة لاستخلاص الأصل من وظائف التطوير. مع شكل السلسلة، يكون لحساب التفاضل والتكامل مصلحة مشتركة في تحديد وظائف التطوير، والتي تسمى في السلسلة معاملات المصطلحات؛ ولكن بما أن اهتمام هذا الحساب يقتصر فقط على نسبة الدالة الأصلية إلى المعامل التالي لتطورها، فإن المتسلسلة تريد أن تمثل مجموعًا في مجموعة الأعضاء مرتبة وفقًا للقوى التي يتم توفيرها مع تلك المعاملات.

إن اللانهاية التي تحدث في السلسلة اللانهائية، والتعبير غير المحدد عن سالب الكم بشكل عام، ليس لها أي شيء مشترك مع التحديد الإيجابي الذي يكمن في لانهاية ذلك الحساب. وكذلك الصغير اللامتناهي، كالزيادة التي يقع بها التطور في شكل السلسلة، ليس إلا وسيلة خارجية للتطور، وما يسمى باللانهاية ليس له معنى آخر غير معنى تلك الوسيلة؛ فالمسلسل، بما أنه في الحقيقة ليس هو المطلوب، يجلب الكثير مما يجعل التخلص منه مرة أخرى مجهودًا غير ضروري. يؤثر هذا الجهد أيضًا على طريقة لاغرانج، الذي اتخذ في المقام الأول شكل السلسلة؛ على الرغم من أنه من خلاله تبرز الخصوصية الحقيقية فيما يسمى بالتطبيق، حيث أنه بدون إجبار أشكال dx و dy وما إلى ذلك على الكائنات، .

يتم توضيح ذلك الجزء بشكل مباشر الذي يتم من خلاله تحديد الوظيفة المشتقة (-التنموية) وهذا يدل على أن شكل السلسلة ليس هو ما هو محل النقاش هنا.لأنه الأقرب لفهم طبيعة الشيء. كما يتم أيضًا استخدام العمليات وفقًا لنسب الحجم الأخرى، مثل الجمع وما إلى ذلك، في هذا الحساب، يتم أيضًا استخدام نسب

اللوغاريتم والدوائر والمتسلسلات، على وجه الخصوص من أجل جعل التعبيرات أكثر قابلية للتتبع لغرض العمليات اللازمة لاستخلاص الأصل من وظائف التطوير. مع شكل السلسلة، يكون لحساب التفاضل والتكامل مصلحة مشتركة في تحديد وظائف التطوير، والتي تسمى في السلسلة معاملات المصطلحات؛ ولكن بما أن اهتمام هذا الحساب يقتصر فقط على نسبة الدالة الأصلية إلى المعامل التالي لتطورها، فإن المتسلسلة تريد أن تمثل مجموعًا في مجموعة الأعضاء مرتبة وفقًا للقوى التي يتم توفيرها مع تلك المعاملات.

إن اللانهاية التي تحدث في السلسلة اللانهائية، والتعبير غير المحدد عن سالب الكم بشكل عام، ليس لها أي شيء مشترك مع التحديد الإيجابي الذي يكمن في لانهاية ذلك الحساب. وكذلك الصغير اللامتناهي، كالزيادة التي يقع بها التطور في شكل السلسلة، ليس إلا وسيلة خارجية للتطور، وما يسمى باللانهاية ليس له معنى آخر غير معنى تلك الوسيلة؛ فالمسلسل، بما أنه في الحقيقة ليس ما هو مطلوب، يجلب الكثير مما يجعل التخلص منه مجهودًا غير ضروري.

يؤثر هذا الجهد أيضًا على طريقة لاغرانج، الذي اتخذ في المقام الأول شكل السلسلة؛ على الرغم من أنه من خلاله تبرز الخصوصية الحقيقية فيما يسمى بالتطبيق، حيث أنه بدون إجبار أشكال dx و dy وما إلى ذلك على الكائنات، يتم توضيح ذلك الجزء بشكل مباشر الذي يتم من خلاله تحديد الوظيفة المشتقة (-التنموية) وهذا يدل على أن شكل السلسلة ليس هو ما هو محل النقاش هنا.

الذي يحدث في السلسلة اللانهائية، والتعبير غير المحدد عن سلبي الكم بشكل عام، ليس له أي شيء مشترك مع التحديد الإيجابي الذي يكمن في لانهاية هذا الحساب. وكذلك الصغير اللامتناهي، كالزيادة التي يقع بها التطور في شكل السلسلة، ليس إلا وسيلة خارجية للتطور، وما يسمى باللانهاية ليس له معنى آخر غير معنى تلك الوسيلة؛ فالمسلسل، بما أنه في الحقيقة ليس ما هو مطلوب، يجلب الكثير مما

يجعل التخلص منه مجهودًا غير ضروري. طريقة لاغرانج، التي اتخذت في المقام الأول شكل السلسلة، تعاني أيضًا من الاكتئاب بسبب هذا الجهد؛ على الرغم من أنه من خلاله تبرز الخصوصية الحقيقية فيما يسمى بالتطبيق، حيث أنه بدون إجبار أشكال dx و dy وما إلى ذلك على الكائنات، يتم توضيح ذلك الجزء بشكل مباشر الذي يتم من خلاله تحديد المشتق (- التنموي) الدالة، وهذا يوضح أن شكل السلسلة ليس هو ما هو محل النقاش هنا.الذي يحدث في السلسلة اللانهائية، والتعبير غير المحدد عن سلبي الكم بشكل عام، ليس له أي شيء مشترك مع التحديد الإيجابي الذي يكمن في لانهاية هذا الحساب.

وكذلك الصغير اللامتناهي، كالزيادة التي يقع بها التطور في شكل السلسلة، ليس إلا وسيلة خارجية للتطور، وما يسمى باللانهاية ليس له معنى آخر غير معنى تلك الوسيلة؛ فالمسلسل، بما أنه في الحقيقة ليس ما هو مطلوب، يجلب الكثير مما يجعل التخلص منه مجهودًا غير ضروري. يؤثر هذا الجهد أيضًا على طريقة لاغرانج، الذي اتخذ في المقام الأول شكل السلسلة؛ على الرغم من أنه من خلاله تبرز الخصوصية الحقيقية فيما يسمى بالتطبيق، حيث أنه بدون إجبار أشكال dx و dy وما إلى ذلك على الكائنات، يتم توضيح ذلك الجزء بشكل مباشر الذي يتم من خلاله تحديد المشتق (- التنموي) الدالة، وهذا يوضح أن شكل السلسلة ليس هو ما هو محل النقاش هنا.[13]

[13]في النقد المذكور أعلاه (سنة النقد العلمي. II. B. 1827. رقم 155. السادس التالي) هناك تصريحات مثيرة للاهتمام من قبل باحث شامل في هذا الموضوع، أم. سبير، من مبادئه الجديدة في حساب التفاضل والتكامل بطلاقة، براونشو. 1826.، والتي تتعلق بظرف يساهم بشكل كبير في الغموض والطبيعة غير العلمية لحساب التفاضل والتكامل، وتتفق مع ما قيل عن العلاقة العامة لنظرية حساب التفاضل والتكامل: "يمتلك المرء،" كما يقول هناك، "حسابًا بحتًا" التحقيقات، والتي، بالطبع،

من بين جميع التحقيقات المماثلة، تشير في البداية إلى حساب التفاضل والتكامل، وليس منفصلة عن حساب التفاضل والتكامل الفعلي؛ في الواقع، مثل لاغرانج، تم اعتبار هذه التحقيقات هي الشيء نفسه، في حين كان يُنظر إليها فقط على أنها تطبيق أن هذه التحقيقات الحسابية تفهم قواعد التفاضل، واشتقاق نظرية تايلور، وما إلى ذلك، وحتى طرق التكامل المختلفة، بل على العكس تمامًا، فهذه التطبيقات على وجه التحديد هي التي تشكل موضوع الحساب التفاضلي الفعلي، وكل شيء منها تفترض تطورات وعمليات حسابية من التحليل." - لقد تبين كيف أنه في حالة لاغرانج، فإن فصل ما يسمى بالتطبيق عن عملية الجزء العام، الذي ينطلق من السلسلة، يعمل على وجه التحديد على التأكيد على المسألة الغريبة الاختلافات.- لتسليط الضوء على مشروع القانون لنفسك.

ولكن بالنظر إلى رؤية السيد ف.ف.س المثيرة للاهتمام بأن التطبيقات المزعومة هي على وجه التحديد التي تشكل موضوع حساب التفاضل الفعلي، فمن المدهش كيف تم دمج هذا في الميتافيزيقا الرسمية (المذكورة أعلاه) ذات الحجم المستمر، لتصبح ، والتدفق، وما إلى ذلك، وحتى أراد زيادة هذا الصابورة بأشياء جديدة؛ هذه التحديدات شكلية من حيث أنها مجرد فئات عامة لا تشير إلى الطبيعة الخاصة للمسألة، التي يجب التعرف عليها واستخلاصها من التعاليم والتطبيقات الملموسة.

الملاحظة 3. النماذج الأخرى المتعلقة بالتحديد النوعي للحجم.

إن المتناهية الصغر في حساب التفاضل والتكامل هو بمعناه الإيجابي باعتباره تحديد الحجم النوعي، وقد ثبت بمزيد من التفصيل أنه موجود في هذا الحساب باعتباره تحديدًا للقدرة ليس فقط بشكل عام، ولكن باعتباره تحديدًا خاصًا لعلاقة a. وظيفة السلطة إلى الإمكانات التنموية. لكن الحتمية النوعية موجودة أيضًا في شكل أضعف، إذا جاز التعبير، وسيتم النظر في هذا، بالإضافة إلى الاستخدام المرتبط بالصغير بلا حدود ومعناه في هذا الاستخدام، في هذه المذكرة.

وانطلاقًا مما سبق، يجب أن نتذكر أولاً في هذا الصدد أن تحديدات القوة المتباينة تنشأ في البداية من الجانب التحليلي بطريقة تجعلها رسمية فقط ومتجانسة تمامًا من حيث أنها تعني مقادير عددية، وهي في حد ذاتها نوعية. هناك خلافات مع بعضها البعض. ولكن عند تطبيقها على الأشياء المكانية، فإن العلاقة التحليلية تظهر نفسها بالكامل في تحديدها النوعي، مثل الانتقال من التحديدات الخطية إلى التحديدات المساحة، ومن التحديد المستقيم إلى المنحني الخطوط، وما إلى ذلك.

ويستلزم هذا التطبيق أيضًا أن تكون تلك المكانية، بطبيعتها، في شكل الكميات المستمرة تُفهم الأشياء المعطاة بطريقة منفصلة، السطح كمجموعة من الخطوط، والخط كمجموعة من النقاط، وما إلى ذلك. هذا القرار له الاهتمام الوحيد، النقاط التي يقع فيها الخط، والخطوط التي يقع فيها الخط. يتم تحديد السطح، وما إلى ذلك، لتحديد نفسه حتى يتمكن من المضي قدمًا تحليليًا، أي حسابيًا فعليًا، من هذا التحديد؛ نقاط البداية هذه هي عناصر تحديدات الحجم التي سيتم إيجادها، والتي منها يتم اشتقاق دالة ومعادلة الخرسانة، الحجم المستمر.

بالنسبة للمشاكل التي عادة ما تكون هناك مصلحة في استخدام هذا الإجراء، فإن الأمر يتطلب شيئًا محددًا في حد ذاته في عنصر النتيجة، على عكس المسار الذي يكون غير مباشر من حيث أنه، على العكس من ذلك، لا يمكن أن يبدأ إلا بحدود بين الذي فيه شيء مقصود لنفسه يستهدفه كهدف له.

والنتيجة هي نفسها في كلتا الطريقتين إذا كان من الممكن العثور على قانون التحديد الإضافي فقط دون القدرة على تحقيق التحديد المثالي المطلوب، أي ما يسمى بالتحديد المحدود. يُنسب إلى Kepplern شرف الحصول على فكرة عكس المسار وجعل نقطة البداية المنفصلة. إن شرحه لكيفية فهمه للجملة الأولى في قياس دائرة أرشميد يعبر عن ذلك بطريقة بسيطة. وكما هو معروف، فإن نظرية أرشميد الأولى هي أن الدائرة تساوي مثلثًا قائم الزاوية، أحد أضلاعه يساوي نصف القطر والآخر

لمحيط الدائرة. وبما أن كيبلر يأخذ معنى هذه الجملة على أنه يعني أن محيط الدائرة يحتوي على عدد من الأجزاء مثل النقاط، أي عدد لا نهائي، يمكن اعتبار كل منها بمثابة الخط الأساسي لمثلث متساوي الساقين، وما إلى ذلك، فإنه يتحدث عن حل المستمر في شكل حصيف.

إن التعبير عن اللانهائي الذي يحدث هنا لا يزال بعيدًا عن التحديد الذي من المفترض أن يكون عليه في حساب التفاضل والتكامل. إذا تم العثور على تحديد أو وظيفة لمثل هذه العناصر المنفصلة، فيجب تلخيصها بشكل أساسي كعناصر من يكون مستمرا. ولكن بما أن مجموع النقاط لا ينتج خطًا، ومجموع الخطوط لا ينتج سطحًا،يتم أخذ النقاط على الفور على أنها خطية، تمامًا مثل الخطوط على أنها مساحة. ومع ذلك، لأنه في الوقت نفسه ليس من المفترض أن تكون تلك الخطوط الخطية خطوطًا، وهو ما ستكون عليه إذا تم اعتبارها كمًا، فقد تم تقديمها على أنها صغيرة بلا حدود. المنفصل قادر فقط على التلخيص الخارجي الذي تحتفظ فيه اللحظات بمعنى الوحدة المنفصلة؛ فالانتقال التحليلي منها يحدث فقط إلى مجموعها، وليس في الوقت نفسه انتقالًا هندسيًا من النقطة إلى الخط، أو من الخط إلى السطح، وما إلى ذلك؛ وبالتالي فإن العنصر الذي له غرضه كنقطة أو كخط يُعطى الجودة الخطية في نفس الوقت الذي يُعطى فيه العنصر، جودة السطح، بحيث يصبح مجموع الخطوط الصغيرة خطًا، ويصبح مجموع المساحات الصغيرة سطح.

إن الحاجة إلى الحفاظ على هذه اللحظة من التحول النوعي واللجوء إلى ما لا نهاية له يجب أن ينظر إليها على أنها مصدر جميع الأفكار التي، في كونها تهدف إلى التعويض عن هذه الصعوبة، هي في حد ذاتها أكبر صعوبة. ولجعل هذه المساعدة الطارئة غير ضرورية، يجب أن يكون من الممكن إثبات أن العملية التحليلية نفسها، التي تبدو وكأنها مجرد جمع، تحتوي بالفعل على عملية ضرب.

لكن في هذا الصدد يبرز افتراض جديد يشكل أساس هذا التطبيق للعلاقات الحسابية على الأشكال الهندسية، وهو أن الضرب الحسابي هو أيضا انتقال إلى بعد أعلى للتحديد الهندسي - الضرب الحسابي للكميات، وهي أبعادها المكانية. التحديدات وفقا للخطوط، هي في نفس الوقت إنتاج خطي لتحديد الفضاء؛ 3 ضرب 4 أقدام خطية يعطي 12 قدمًا خطيًا، لكن 3 أقدام خطية، ضرب 4 أقدام خطية يعطي 12 قدمًا سطحيًا، أي قدم مربع، حيث الوحدة هي نفسها في كلا الحجمين المنفصلين. وضرب خطوط في خطوط يبدو في البداية أمرا سخيفا، من حيث أن الضرب يتعلق بالأعداد عموما، أي أنه تغيير لتلك المتجانسة تماما مع ما تندمج فيه، مع المنتج، ولا يتغير إلا الحجم.

من ناحية أخرى، ما يمكن أن يسمى ضرب الخط في حد ذاته بسطر - وهو عبارة عن قناة خطية في الخط، كما تم تسميتها Plani in Planum، وهي أيضًا قناة منقطّة في الخط - هو تغيير ليس في الحجم فحسب، بل أيضًا في تحديده النوعي للمكانية، كبُعد؛ وانتقال الخط إلى سطح يجب أن يفهم على أنه اختفاء ذاته، كما أن اختفاء النقطة هو الخط والسطح هو الفضاء كله. وهذا هو نفسه الذي يتمثل في القول بأن حركة النقطة هي الخط ونحو ذلك؛ لكن الحركة تتضمن تحديد الزمن، وهكذا تظهر في ذلك الخيال أكثر من مجرد تغيير خارجي عرضي في الحالة؛ لكن علينا أن نأخذ الحتمية المفاهيمية التي تم التعبير عنها على أنها تخرج من الذات - التغيير النوعي، والذي يمثل ضربًا حسابيًا للوحدة (مثل النقطة وما إلى ذلك) في العدد (في السطر وما إلى ذلك -).

ويمكن أن يضاف إلى ذلك أيضاً تجدر الإشارة إلى أنه عندما يخرج السطح عن الأنظار، والذي يبدو كتضاعف سطح إلى سطح، ينشأ ظهور اختلاف في الإنتاج الحسابي والهندسي بحيث يخرج السطح الرؤية، مثل القناة المسطحة في المسطح حسابيًا، هي مضاعفة لتحديد البعد الثاني، وبالتالي سيكون هناك منتج لأربعة أبعاد، ولكن

يتم تقليله إلى ثلاثة بواسطة التحديد الهندسي. من ناحية، إذا كان الرقم، لأنه يحتوي على واحد كمبدأ له،الذي يعطي تحديدًا ثابتًا للكمية الخارجية، ويكون إنتاجه رسميًا جدًا؛ 3 .3 الذي يتم اعتباره تحديدًا للأرقام هو منتج ذاتيًا 3. 3. 3. 3؛ لكن نفس الكمية التي تنتج نفسها كتحديد سطحي يتم حجبها عند 3. 3. 3 لأن الفضاء يتم تصوره على أنه خروج من النقطة، الحد المجرد الوحيد، وله حده الحقيقي كتحديد ملموس من الخط في النقطة الثالثة. البعد. يمكن أن يكون الاختلاف المذكور فيما يتعلق بحرية الحركة، حيث يكون أحدهما، الجانب المكاني، تحت التحديد الهندسي (في قانون كبلر s[لقوة 3] : t[لقوة 2])، والآخر، الجانب الزمني، تحت التحديد الحسابي، تظهر فعاليته.

كيف تعتمد النوعية التي يتم النظر فيها هنا على موضوع السابق. لاحظ أن هذا الأمر مختلف ويمكن الآن أن يصبح واضحًا دون مزيد من التعليق. في هذه الحالة تكمن الجودة في تحديد الفاعلية؛ هنا هو نفس الشيء الذي هو صغير للغاية، فقط كعامل حسابي مقابل حاصل الضرب، أو كنقطة مقابل الخط، أو الخط مقابل المساحة، وما إلى ذلك. التحول النوعي الآن، من المنفصل، حيث يتم تقديم الكمية المستمرة ، إلى المستمر ما يجب القيام به يتم إنجازه كجمع.

لكن حقيقة أن مجرد الجمع المزعوم يحتوي بالفعل على عملية ضرب، أي الانتقال من الخط الخطي إلى تحديد المساحة، يظهر ببساطة في الطريقة التي يظهر بها، على سبيل المثال، أن مساحة شبه المنحرف تساوي حاصل ضرب مجموع الخطين المتوازيين المتقابلين في نصف الارتفاع. يتم تخيل هذا الارتفاع على أنه عدد مجموعة الكميات المنفصلة التي سيتم جمعها.

هذه الكميات هي خطوط متوازية بين هذين المتوازيين المحددين؛ هناك عدد لا نهائي منهم؛ لأنها من المفترض أن تشكل السطح، ولكنها خطوط، لكي تكون سطحًا، يجب وضعها في نفس وقت النفي. من أجل تجنب الصعوبة المتمثلة في أن مجموع

الخطوط يجب أن يعطي سطحًا، يُفترض على الفور أن الخطوط هي سطوح ولكنها أيضًا رفيعة إلى ما لا نهاية، لأنها تحدد فقط في خطية الحدود المتوازية لشبه المنحرف. نظرًا لكونهما متوازيين ومحدودين بالزوج الآخر من الجوانب المستقيمة لشبه المنحرف، فقد يتم تمثيلهما كأعضاء في متوالية حسابية، يكون الفرق فيها هو نفسه بشكل عام، ولكن لا يلزم تحديده، وأعضاؤه الأول والأخير هم هذين المتوازيين. وكما هو معروف فإن مجموع هذه المتسلسلة هو حاصل ضرب تلك المتوازيات مقسوما على نصف عدد أعضائها. وهذا الكم الأخير لا يسمى إلا رقمًا نسبة إلى فكرة العدد اللانهائي من الخطوط؛ إنه تحديد حجم شيء مستمر - الارتفاع. وواضح أن ما يسمى بالمجموع هو في نفس الوقت قناة خطية في الخط، مضروبة في خطية، حسب التعريف السابق، ظهور أشياء شبيهة بالسطح.

في أبسط حالة للمستطيل، يكون كل عامل من العاملين عبارة عن كمية بسيطة، لكن في المثال الأولي الزوجي لشبه المنحرف، يكون هناك عامل واحد فقط هو نصف الارتفاع، أما الآخر، من ناحية أخرى، فيتحدد بواسطة تقدم؛ وهو أيضًا خطي، لكن تحديد حجمه أكثر تعقيدًا؛ وبقدر ما لا يمكن التعبير عنها إلا من خلال سلسلة، فإن الاهتمام بجمعها يسمى تحليليا، أي حسابيا؛ لكن اللحظة الهندسية فيها هي الضرب، والانتقال النوعي من بعد الخط إلى السطح؛ تم أخذ عامل واحد بشكل خفي فقط من أجل التحديد الحسابي للآخر، وفي حد ذاته، مثل الأخير، هو حجم العامل الخطي.

غالبًا ما يتم أيضًا استخدام طريقة تخيل المناطق كمجموعات من الخطوط عندما لا يحدث الضرب لتحقيق النتيجة. ويحدث هذا عندما لا يتعلق الأمر بتحديد الكمية في المعادلة على أنها كمية، بل على أنها نسبة.

وهي على سبيل المثال طريقة معروفة لبيان أن مساحة الدائرة مرتبطة بمساحة القطع الناقص، الذي يكون محوره الرئيسي هو قطر تلك الدائرة، حيث أن المحور الأكبر هو المحور الأصغر، وذلك بأخذ كل منطقة من هذه المناطق كمجموع

الإحداثيات التابعة لها؛ يرتبط كل إحداثي من القطع الناقص بما يقابله من الدائرة كما يرتبط المحور الصغير بالمحور الكبير، لذلك نستنتج أن مجموع الإحداثيات والمساحات يتصرف أيضًا بنفس الطريقة.

أولئك الذين يريدون تجنب فكرة السطح كمجموع خطوط يحولون الإحداثيات إلى شبه منحرف ذي عرض صغير بلا حدود مع الوسيلة المعتادة وغير الضرورية على الإطلاق ؛ وبما أن المعادلة مجرد نسبة، تتم مقارنة عنصر واحد فقط من العنصرين الخطيين للمساحة. الآخر، محور الإحداثي السيني، يفترض أن يكون متساويا في القطع الناقص والدائرة، أي يساوي = 1 كعامل لتحديد الحجم حسابيا، وبالتالي فإن النسبة تعتمد كليا فقط على نسبة اللحظة المحددة الواحدة.

البعدان ضروريان لتمثيل السطح؛ لكن تحديد الحجم، كما هو مذكور في هذه النسبة، لا يتعلق إلا بلحظة واحدة فقط؛ إن التنازل عن الفكرة أو مساعدتها من خلال إضافة فكرة المجموع إلى هذه اللحظة هو في الواقع سوء فهم لما هو مهم هنا للتحديد الرياضي.

وما تم شرحه هنا يتضمن أيضًا معيار طريقة كافاليري المذكورة سابقًا في عدم التجزئة، وهي أيضًا مبررة ولا تتطلب اللجوء إلى المتناهي في الصغر. وهذه الأشياء غير القابلة للتجزئة هي خطوط، باعتبار سطح، أو مربعات، أو مناطق دائرية، باعتبار هرم أو مخروط، وما إلى ذلك؛ وهو يسمي الخط الأساسي، منطقة القاعدة، التي يفترض تحديدها، بالقاعدة؛ إنه الثابت، بالنسبة إلى السلسلة، العضو الأول أو الأخير فيها؛ ومعه، يتم النظر إلى تلك العناصر غير القابلة للتجزئة بالتوازي، أي بنفس التحديد فيما يتعلق بالشكل، والمبدأ العام لكافاليري هو الآن (التمرين .Geometr VI. - العمل اللاحق - التمرين I. ص 6.) أن جميعها.

كلا المستويين، كما أن الأشكال المادية هي في نسبة جميع عدم قابليتها للتجزئة، فهذه جماعية وإذا حدثت علاقة مجتمعية في مثل هذه، فهي توزيعية مقارنة ببعضها البعض." - ولهذا الغرض يقارن علاقات الأشكال المصنوعة على نفس الأساس. الخط والارتفاع: الخطوط المرسومة بالتوازي معه وعلى نفس المسافة منه؛ جميع خطوط الشكل هذه لها نفس الغرض وتشكل محتواه بالكامل، وبهذه الطريقة، يثبت كافاليري أيضًا النظرية الأولية التي تقول بأن متوازيات الأضلاع نفس نسب الارتفاع لخطي الأساس؛ كل خطين، مرسومين على نفس المسافة من خط الأساس وموازيين له، في كلا الشكلين، يكونان بنفس نسب خطي الأساس، أي الأشكال بأكملها. في الواقع، لا تشكل الخطوط محتوى الشكل على أنه متصل، بل المحتوى بقدر ما يجب تحديده حسابيًا؛ الخطي هو عنصره، والذي من خلاله وحده يجب فهم تحديده.

وهنا يقتضي الأمر أن نتأمل في الاختلاف الذي يحدث في المكان الذي يقع فيه تعيين الشكل، أي إما أن يكون مكونا، كما هو الحال هنا ارتفاع الشكل، أو أن يكون حدا خارجيا. وبقدر ما يكون حدًا خارجيًا، فإننا نعترف بأن استمرارية الشكل، إذا جاز التعبير، تتبع المساواة أو العلاقة بين الحد؛ على سبيل المثال، تعتمد مساواة الأرقام المتطابقة على حقيقة تطابق الخطوط الفاصلة. ولكن في حالة متوازيات الأضلاع التي لها نفس الارتفاع وخط الأساس، فإن التحديد الأخير فقط هو الحد الخارجي؛ إن الارتفاع، وليس التوازي بشكل عام، الذي يقوم عليه التحديد الرئيسي الثاني للأشكال، أي علاقتها، يؤدي إلى مبدأ ثانٍ في تحديد الحدود الخارجية.

إن الدليل الإقليدي على تساوي متوازيات الأضلاع، التي لها نفس الارتفاع والقاعدة، يحولها إلى مثلثات، إلى خطوط متصلة خارجية؛ في برهان كافاليري، أولاً فيما يتعلق بتناسب متوازيات الأضلاع، فإن الحد هو تحديد الحجم في حد ذاته، والذي يتم أخذه وتفسيره على أنه مأخوذ على كل زوج من الخطوط المرسومة على نفس المسافة

في كلا الشكلين، وهما متماثلان أو فيهما نفس النسبة مع الخطوط الموجودة على خط الأساس، مجتمعة، تعطي الأرقام التي لها نفس النسب. فكرة مجموع الخطوط تتعارض مع استمرارية الشكل؛ فقط النظر في الخطوط يستنفد اليقين المهم؛ غالبًا ما يعطي كافاليري إجابة على الصعوبة، كما لو أن فكرة غير قابلة للتجزئة تستلزم مقارنة الخطوط أو المستويات التي لا حصر لها في العدد (Geom. Lib. II). الدعامة 1. المدرسة. إنه يميز بشكل صحيح من حيث أنه لا يذكر عددها، الذي لا نعرفه - أي، كما لوحظ، هي فكرة فارغة تستخدم للمساعدة - ولكن الحجم فقط، أي التحديد الكمي في حد ذاته. ، الذي يتوافق مع المساحة التي تشغلها هذه الخطوط يساوي، قارن؛ ولأن هذا محصور في حدود، فإن عظمته أيضًا محصورة في نفس الحدود؛ ويقول إن المستمر ليس سوى غير القابلة للتجزئة نفسها؛ ولو كان شيئاً غير هؤلاء لم يكن مثله؛ ولكن سيكون من السخافة القول بأن الاستمراريات المحدودة لا يمكن مقارنتها ببعضها البعض.

ويرى المرء أن كافاليري يريد أن يميز بين ما ينتمي إلى الوجود الخارجي للمستمر، وبين ما يحدد تحديده والذي وحده يجب تسليط الضوء عليه للمقارنة ولغرض تطوير النظريات حوله. إن المقولات التي يستخدمها، وهي أن المستمر هو أو يتكون من غير قابل للتجزئة وما شابه ذلك، ليست كافية بالطبع، لأن حدس المستمر أو كما قلنا وجوده الخارجي، هو في نفس الوقت ادعاء؛ فبدلاً من القول: "إن المستمر ليس سوى غير القابلة للتجزئة نفسها"، سيكون من الأصح ومن ثم من الواضح لنفسه على الفور أن نقول إن تحديد حجم المستمر ليس سوى تحديد غير القابل للتجزئة نفسه - كافاليري لا يخطئ في الاستنتاج السيئ القائل بأن هناك لانهائيات أكبر وأصغر، والتي استمدتها المدرسة من فكرة أن غير القابل للتجزئة تشكل المستمر، ويعبر كذلك (Geom. Lib. VII. Praef.) عن الوعي الأكثر تحديدًا بأن ونوع برهانه لا يحمله بأي حال من الأحوال على تصور تركيب المستمر من غير القابل للتجزئة؛ تلك المستمرة تتبع فقط نسبة تلك غير القابلة للتجزئة.

فهو لم يأخذ مجاميع غير القابلة للتجزئة كما يبدو أنها تقع في تحديد اللانهاية من أجل عدد لا نهائي من الخطوط أو المستويات، ولكن بقدر ما تتمتع بنوعية معينة وطبيعة محددة بشأنها. ولكن من أجل إزالة هذه العقبة، فإنه لا يدع نفسه ينزعج من الجهد المبذول، حتى في الكتاب السابع الذي أضافه خصيصا لهذا الغرض، لإثبات النظريات الرئيسية في هندسته بطريقة تظل خالية من تدخلات اللانهاية. – هذا الأسلوب يختزل الدليل إلى الشكل المعتاد لتغطية الأرقام المذكورة أعلاه، أي كما أشرنا، فكرة التحديد باعتباره حدًا مكانيًا خارجيًا.

أول ما يمكن قوله عن هذا الشكل من التغطية هو أنه، إذا جاز التعبير، مساعدة طفولية للإدراك الحسي. في النظريات الأولية حول المثلثات، يتم عرض مثلثين بجانب بعضهما البعض، وبما أن ثلاثة من قطعهم الستة يفترض أنها بنفس حجم الثلاثة المقابلة للمثلث الآخر، فقد تبين أن هذه المثلثات متطابقة بعضها لبعض، وكل منها القطع الثلاث الباقية بنفس حجم القطع الأخرى؛ لأنها تتوافق مع الثلاثة الأولى بحكم التساوي.

إذا أخذنا الأمر بشكل أكثر تجريدًا، فبالتحديد بسبب هذه المساواة بين كل زوج من القطع المتناظرة في كلا الجزأين يوجد مثلث واحد فقط؛ في هذا يفترض أن القطع الثلاث قد تم تحديدها بالفعل، ومن ثم يتبع ذلك أيضًا تحديد القطع الثلاث المتبقية. وهكذا يظهر أن التحديد قد اكتمل في ثلاث قطع؛ بالنسبة للتحديد على هذا النحو، فإن القطع الثلاث المتبقية هي وفرة، وفرة الوجود الحسي، أي وفرة حدس الاستمرارية. ومع التعبير عنه بهذا الشكل، يظهر الحتمية النوعية هنا في تمييز عما هو موجود في الحدس، الكل كشيء مستمر في حد ذاته؛ التغطية لا تسمح لهذا الاختلاف بأن يصبح واعياً.

كما لوحظ، مع الخطوط المتوازية ومتوازيات الأضلاع، ينشأ ظرف جديد، جزئيًا مساواة الزوايا فقط وجزئيًا ارتفاع الأشكال، والتي يتم من خلالها تمييز الحدود

الخارجية للأشكال، وجوانب متوازيات الأضلاع. وهنا يبرز الغموض حول إلى أي مدى، بالإضافة إلى تحديد أحد الجانبين، يمكن أخذ خط الأساس، وهو الحد الخارجي، التحديد الآخر، أي الجانب الآخر من متوازي الأضلاع، أو الارتفاع أما العزم الآخر فهو. مع وجود شكلين من هذا القبيل لهما نفس خط الأساس والارتفاع، أحدهما مستطيل والآخر حاد للغاية، وبالتالي له زوايا منفرجة للغاية بالنسبة للزاويتين المقابلتين، يمكن أن يبدو الأخير بسهولة أكبر من الأول، بقدر ما هو موجود يحدد الجانب الكبير منه، وبحسب طريقة تفكير كافاليري، يقارن بين المستويات وفق عدد من الخطوط المتوازية التي يمكن أن تتقاطع بها؛ يمكن رؤية الجانب الأكبر على أنه احتمال وجود خطوط أكثر من الجانب الرأسي للمستطيل.

لكن مثل هذه الفكرة لا تثير أي اعتراض على طريقة كافاليري؛ لأن مجموعة الخطوط المتوازية المقدمة للمقارنة في كلا متوازي الأضلاع تفترض نفس المسافة بينهما أو من خط الأساس، والذي يتبع منه أن الارتفاع، وليس الجانب الآخر من متوازي الأضلاع، هو اللحظة المحددة الأخرى. لكن هذا يتغير أيضًا عند مقارنة متوازيي أضلاع، لهما نفس الارتفاع والقاعدة، لكنهما لا يقعان في مستوى واحد، ويشكلان زوايا مختلفة للمستوى الثالث؛ هنا التقاطعات المتوازية التي تنشأ عندما يتخيل المرء أن المستوى الثالث يمر عبرها ويتحرك بالتوازي مع بعضها البعض، لم تعد متساوية البعد عن بعضها البعض، وهذان المستويان غير متساويين لبعضهما البعض.

كافاليري حريص جدًا على الإشارة إلى هذا الاختلاف، والذي يعرفه على أنه اختلاف بين العبور المستقيم والعبور المائل لما لا يقبل القسمة (في التمرين I. n. XII. وما يليه، وكذلك في Geometr. I. II.) ، وبالتالي قطع أي سوء فهم سطحي قد ينشأ في هذا الموقع.

أتذكر أنه في عمله المذكور أعلاه (Lect. Geom. II. ص. 21)، يستخدم بارو أيضًا طريقة غير القابلة للتجزئة، ولكن بالفعل مع الطريقة التي طبقها على تلميذه نيوتن ومعاصريه الرياضيين الآخرين، ومن بينهم لايبنتز أيضًا لقد غيرت وشوهت الافتراض القائل بأن المثلث المنحني الخطوط، وهو ما يسمى بالمثلث المميز، يمكن مساواة المثلث المستقيم، طالما أن كلاهما لا نهائي، أي صغير جدًا، قد تم تجاهله - وهو اعتراض من تاكيه، الذي كان نشطًا أيضًا في الأساليب الجديدة في ذلك الوقت، وهو علم الهندسة الذكي.

تتعلق الصعوبة التي يثيرها هذا أيضًا بالخط الذي يجب اعتباره لحظة التحديد الأساسية للتحليل بناءً على تطبيق المنفصل عند حساب الأسطح المخروطية والكروية. يعترض تاكيه على الطريقة غير القابلة للتجزئة بقوله إنه إذا أردنا حساب سطح المخروط القائم الزاوية، فإنه وفقًا لهذه الطريقة الذرية، يُتخيل أن مثلث المخروط يتكون من خطوط مستقيمة موازية لخط الأساس ومتعامد على المحور، وهو في نفس الوقت نصف قطر الدوائر التي تشكل سطح المخروط.

فإذا تم تحديد هذا السطح الآن على أنه مجموع الأطراف، ويتم تحديد هذا المجموع من عدد أنصاف أقطارها، أي حجم المحور، وارتفاع المخروط، فإن مثل هذه النتيجة تكون مخالفة للحقيقة بخلاف ذلك.

تم تدريسه وإثباته بواسطة أرخميدس. من ناحية أخرى، يوضح بارو الآن أنه من أجل تحديد السطح، يجب اعتبار ضلع مثلث المخروط، وليس المحور، بمثابة الخط الذي تخلق ثورته السطح، وبالتالي أي الخط، وليس المحور، يجب أن يؤخذ على أنه تحديد الحجم للمجموعة، ويجب قبول الأطراف.

مثل هذه الاعتراضات أو الشكوك لها مصدرها فقط في الفكرة المستخدمة وغير المحددة للعدد اللانهائي من النقاط التي يعتبر الخط أو الخطوط التي يتكون منها

السطح وما إلى ذلك ؛ تلقي هذه الفكرة بظلالها على التحديد الأساسي لحجم الخطوط أو الأسطح. وكان القصد من هذه التعليقات هو وصف التحديدات الإيجابية التي تحدث في الاستخدامات المختلفة للأشياء الصغيرة للغاية في الرياضيات. ولا يزال يتعين الكشف عن الخلفيات وتسليط الضوء عليها. الغموض الذي تكتنفه تلك الفئة السلبية البحتة. في المتسلسلة اللانهائية، كما في قياس دائرة أرخميدس، لا تعني اللانهائية أكثر من أن قانون الاستمرارية معروف، لكن ما يسمى بالتعبير المحدود، أي التعبير الحسابي، لا يُعطى، واختزال القوس إلى لا يمكن إنجاز الخط المستقيم؛ وعدم القابلية للقياس هذا هو اختلافهم النوعي.

إن الاختلاف النوعي بين المنفصل والمستمر بشكل عام يحتوي أيضًا على تحديد سلبي، مما يجعلهما يبدوان غير قابلين للقياس ويؤدي إلى اللانهائي، بمعنى أن المستمر، الذي يجب أن يؤخذ على أنه منفصل، لا ينبغي أن يكون له الآن أي معنى. الكم وفقا لمقدرته المستمرة. إن المستمر، الذي يجب أن يؤخذ حسابيًا كمنتج، يتم وضعه بشكل منفصل في حد ذاته، أي مقسمًا إلى العناصر التي تشكل عوامله؛ وفي هذه يكمن تصميمها على العظمة؛ ولأنها هذه العوامل أو العناصر فهي ذات بعد أدنى، وبقدر ما يحدث تحديد القوة تكون أقل قوة من القدر الذي هي عناصره أو عوامله.

من الناحية الحسابية، يبدو أن هذا الاختلاف هو فرق كمي بحت، بين الجذر والقوة أو أي تحديد للقوة؛ ومع ذلك، إذا كان التعبير يشير فقط إلى الكمية في حد ذاتها، على سبيل المثال أ : أ[لأس 2] أو دا[لأس 2] = 2أ : أ[لأس 2] = 2 : أ، أو بالنسبة لقانون الحالة، [t : at[to power of 2 فهو يعطي النسب التي لا معنى لها من a :1، a :2، at :1؛ يجب أن تظل الجوانب بعيدة عن تحديدها الكمي البحت من خلال المعنى النوعي المتمايز، مثل s: at[hoch]2؛ حيث يتم التعبير عن الحجم كنوعية، كدالة لحجم جودة أخرى. هنا يقف أمام الوعي فقط الحتمية الكمية، التي يعمل بها المرء

دون صعوبة، ولا ضرر من ضرب حجم خط ما في حجم خط آخر؛ لكن مضاعفة هذه الكميات نفسها في نفس الوقت يعطي التغيير النوعي في الانتقال من الخط إلى السطح؛ وفي هذا الصدد يحدث تحديد سلبي؛ فهي من تسبب الصعوبةوالتي يتم حلها من خلال البصيرة في خصوصيتها وفي الطبيعة البسيطة للشيء، ولكن من خلال مساعدة اللانهائي، التي من المفترض أن يتم التخلص منها من خلالها، يتم وضعها فقط في حالة من الارتباك وتظل دون حل تمامًا.

الفصل الثالث. العلاقة الكمية.

لقد تم تحديد لانهاية الكم على أنها ما بعده السالب، الذي يوجد به في حد ذاته. هذا أبعد من ذلك هو الشيء النوعي بشكل عام. فالكم اللانهائي، كوحدة اللحظتين، الحتمية الكمية والنوعية، هو في البداية علاقة.

بالتناسب، لم يعد الكم مجرد تحديد غير مبال، بل تم تحديده نوعيًا باعتباره مرتبطًا بشكل مطلق بما وراءه. ويستمر إلى ما بعده. وهذا في البداية كم مختلف تمامًا. لكنهما في الأساس لا يرتبطان ببعضهما البعض كالكمات الخارجية، بل لكل منهما تحديده في هذه العلاقة مع الآخر. بهذه الطريقة عادوا إلى أنفسهم في اختلافهم؛ ما هو كل منهما، فهو في الآخر؛ والآخر هو ما يحدد عزيمة الجميع. - إن تجاوز الكم لذاته يحمل الآن هذا المعنى، لا أنه تحول فقط إلى شيء آخر، ولا إلى آخره المجرد، إلى ما وراءه السلبي، ولكنه بذلك قد حقق حتميته؛ يجد نفسه في ما بعده، وهو كم آخر. إن نوعية الكم، وتحديده المفاهيمي، هي خارجيته بشكل عام، وفيما يتعلق بهذا يُفترض الآن أن يكون تحديده في خارجيته، في كم آخر، ليكون ما هو عليه في ما وراءه.

هم الكوانتا الذين لديهم العلاقة التي نشأت مع بعضهم البعض. وهذه العلاقة هي أيضًا كمية؛ فالكم ليس في علاقة فحسب، بل هو نفسه يُطرح كعلاقة؛ إنه الكم بشكل عام الذي لديه هذا التحديد النوعي بداخله. وبهذه الطريقة، كعلاقة، فإنها تعبر عن نفسها باعتبارها كلية قائمة بذاتها وعن عدم مبالاتها بالحد، حيث إنها تتمتع بظاهرية تحديدها داخل نفسها، وفيها لا تتعلق إلا بذاتها، وبالتالي فهي لا نهائية في حد ذاتها. نفسها.

العلاقة بشكل عام هي

1. العلاقة المباشرة. وفيه، لم تظهر النوعية بعد على هذا النحو في حد ذاتها؛ ليس الأمر أبعد من الكم الذي يُفترض أن يكون له تحديده في خارجيته. - العلاقة الكمية هي في حد ذاتها تناقض الخارجية والعلاقة مع نفسها، بين وجود الكم والنفي. من نفسه؛ - يلغي نفسه أولاً

2. في العلاقة غير المباشرة، فإن نفي أحد الكمين على هذا النحو يعني ضمنيًا تغير الكم الآخر، وقابلية تغير العلاقة المباشرة نفسها؛

3. ومع ذلك، في علاقة القوى، تؤكد الوحدة، التي تتعلق باختلافها، نفسها باعتبارها إنتاجًا ذاتيًا بسيطًا للكم؛ هذه النوعية نفسها التي تم طرحها أخيرًا في تحديد بسيط ومتطابقة مع الكم تصبح هي المقياس.

- لقد تم توقع الكثير حول طبيعة العلاقات التالية في التعليقات السابقة، والتي تتعلق بما لا نهاية للكمية، أي باللحظة النوعية لها؛ لذلك يبقى فقط شرح المفهوم المجرد لهذه العلاقات.

أ- العلاقة المباشرة.

1. في العلاقة المباشرة كعلاقة مباشرة، فإن تحديد كم واحد يكمن بشكل متبادل في تحديد الكم الآخر. لا يوجد سوى تحديد أو حد واحد لكليهما، وهو الكم في حد ذاته، وهو أساس العلاقة.

2. إن الأس هو كم من نوع ما، ولكنه في خارجيته بالنسبة إلى نفسه هو كم محدد نوعيا، ولا يرتبط بذاته إلا بقدر ما لديه الاختلاف في نفسه، وما وراءه، والآخرية داخل نفسه. لكن هذا الاختلاف الكمي في حد ذاته هو اختلاف الوحدة والعدد؛ الوحدة –

تحديد الذات؛ العدد – اللامبالاة في الحتمية، واللامبالاة الخارجية للكم. كانت الوحدة والعدد في البداية لحظات الكم؛ الآن، في النسبة، الكم المتحقق في هذا الصدد، تظهر كل لحظة من لحظاته كمًا خاصًا به، وكمحددات لوجوده، كحدود ضد تحديد الحجم الخارجي الوحيد غير المبالي.

الأس هو هذا الاختلاف باعتباره تحديدًا بسيطًا، أي أنه يحمل المعنى المباشر لكلا التحديدين في حد ذاته. فهو العدد؛ فإذا عبر عن أحد طرفي النسبة، التي تؤخذ كوحدة، بالعدد، ولا ينطبق إلا على ذلك، فإن الجانب الآخر، وهو العدد، هو كم الأس نفسه. ثانيا، هو الحتمية البسيطة كنوعية جوانب العلاقة؛ إذا تم تحديد كم أحدهما، فسيتم تحديد الآخر أيضًا بواسطة الأس، ولا يهم تمامًا كيفية تحديد الأول؛ وباعتباره كمًا محددًا لذاته، فإنه لم يعد له أي معنى، ولكن يمكنه أيضًا أن يكون أي شيء آخر دون تغيير تحديد العلاقة، التي تعتمد فقط على الأس. فالواحد، الذي يؤخذ كوحدة، يظل دائمًا وحدة، مهما زاد حجمه، والآخر، مهما كبر، يجب أن يظل بنفس عدد تلك الوحدة.

3. وبناءً على ذلك، فإن كلاهما في الواقع يشكلان كمًا واحدًا فقط، وليس لدى أحدهما مقابل الآخر سوى قيمة الوحدة، وليس العدد؛ والآخر هو العدد فقط؛ ووفقا لحتميتها المفاهيمية، فهي نفسها ليست كمات كاملة.

ولكن هذا النقص هو نفي لهما، وليس بحسب قابليتهما للتغير على العموم، الذي بموجبه يمكن للواحد (وكل واحد من الاثنين) أن يتخذ كل الأحجام الممكنة، ولكن بحسب التحديد أنه إذا تغير أحدهما، فإن وغيره يتغير بنفس الطريقة زيادة أو نقصانًا كثيرًا؛ وهذا يعني، كما هو موضح، أن شيئًا واحدًا فقط، وهو الوحدة، يتغير باعتباره كمًا، بينما يظل الجانب الآخر، أي العدد، كما هو من الوحدات، ولكنه يظل أيضًا صالحًا كوحدة فقط، ويمكن تغييره باعتباره كمًا كما يحلو له. وبالتالي فإن كل جانب ليس سوى واحدة من لحظتي الكم، والاستقلال الذي ينتمي إلى خصوصيته هو في حد

ذاته منفي؛ وفي هذا الارتباط النوعي، يجب وضعهما في مواجهة بعضهما البعض باعتبارهما سلبيين.

ويقال إن الأس هو الكم الكامل من حيث أن تعيينات الطرفين تتقارب فيه؛ ولكن في الواقع، كحاصل في حد ذاته، له قيمة العدد أو الوحدة فقط. لا يوجد تحديد لأي من طرفي العلاقة يجب اعتباره وحدة أو رقمًا؛ الأول، الكم B المقاس بالكم A كوحدة، والحاصل C هو عدد هذه الوحدات؛ لكن إذا أخذنا A نفسه كرقم، فإن حاصل القسمة C هو الوحدة المطلوبة من الرقم A للكم B؛ باعتباره أسًا، لا يتم طرح هذا الحاصل كما ينبغي أن يكون - العامل المحدد للعلاقة، أو كوحدتها النوعية.

ولا يتم طرحه على هذا النحو إلا بقدر ما يكون له قيمة كونه وحدة اللحظتين، الوحدة والعدد. لأن هذه الجوانب موجودة كالكمات، كما من المفترض أن تكون في الكم الصريح، العلاقة، ولكن في نفس الوقت فقط في القيمة التي من المفترض أن تكون لها كأطرافها، فهي كمات غير مكتملة وفقط كواحد من الجوانب. تنطبق تلك اللحظات النوعية، ثم يجب طرحها مع هذا النفي؛ حيث تنشأ علاقة أكثر واقعية تتوافق مع تحديدها، حيث يكون للأس معنى ناتجها؛ وبحسب هذا اليقين فهي علاقة عكسية.

ب- العلاقة العكسية.

1. العلاقة التي تنشأ الآن هي العلاقة المباشرة الملغاة؛ لقد كان فوريًا، وبالتالي لم يتم تحديده بعد؛ والآن تمت إضافة اليقين بطريقة تجعل الأس يعتبر حاصل ضرب، وحدة الوحدة والعدد. ووفقا للفورية، يمكن أن تؤخذ بشكل غير مبال كوحدة وكذلك كرقم، كما بينا سابقا؛ حيث كان فقط كمًا بشكل عام، وبالتالي يفضل أن يكون رقمًا؛ كان أحد الجانبين هو الوحدة، ويجب اعتباره واحدًا، بينما كان الجانب الآخر رقمًا ثابتًا، والذي كان في نفس الوقت الأس؛ ومن ثم فإن صفته لم تكن سوى ما يلي: أن هذا

الكم قد تم اعتباره مادة صلبة، أو بالأحرى أن المادة الصلبة لا تملك سوى الإحساس بالكم.

في الحالة المعاكسة، يُفترض أيضًا أن يكون الأس كمًا فوريًا، ويفترض أن يكون شيئًا آخر ثابتًا. لكن هذا الكم ليس عددا ثابتا بالنسبة لأحد الكمين الآخرين؛ هذه العلاقة الثابتة سابقًا أصبحت الآن قابلة للتغيير؛ إذا تم أخذ كم آخر من أحد الجانبين، فإن الجانب الآخر لم يعد يحتوي على نفس عدد الوحدات مثل الأول. وفي العلاقة المباشرة، هذه الوحدة هي فقط وحدة الطرفين؛ وعلى هذا النحو يستمر على الجانب الآخر من حيث العدد؛ الرقم نفسه، أو الأس، لا يبالي بالوحدة.

ولكن مهما كان تحديد العلاقة، فإن العدد في حد ذاته يتغير بالنسبة إلى الذي يشكل معه الجانب الآخر من العلاقة؛ واعتمادًا على كيفية إضافة كم آخر إلى أحدهما، يصبح الأمر مختلفًا. وبالتالي فإن الأس ليس سوى كم فوري يُفترض بشكل تعسفي أنه ثابت، لكنه لا يتم الحفاظ عليه على هذا النحو في جانب النسبة، بل إن هذه النسبة المباشرة للأطراف قابلة للتغيير؛ بموجب هذا، في العلاقة الحالية، يتم وضع الأس، باعتباره الكم المحدد، سلبيًا ضد نفسه باعتباره كمًا للعلاقة، وبالتالي كيفيًا كحد، بحيث يظهر النوعي في حد ذاته على النقيض من الكمي. العلاقة المباشرة فتغير الطرفين ليس إلا تغير الكم الواحد حيث تؤخذ الوحدة التي هي المشتركة، فبقدر ما يزيد أحد الجانبين أو ينقص، كذلك الآخر؛ فالعلاقة نفسها غير مبالية بهذا التغيير، فهي خارجية عنه.

ومع ذلك، في العلاقة غير المباشرة، فإن التغيير، على الرغم من أنه اعتباطي وفقًا للحظة الكمية غير المبالية، يتم الاحتفاظ به داخل العلاقة، وهذا الانحراف الكمي الاعتباطي محدود أيضًا بالتحديد السلبي للأس، كما هو الحال من خلال الحد.

2. إن هذه الطبيعة النوعية للعلاقة غير المباشرة تحتاج إلى النظر إليها عن كثب، أي في تحقيقها، والتعامل مع تشابك الإيجاب مع السالب الذي يتضمنه. فالكم مفترض، كما هو الحال مع الكم دي إنها تقرر نفسها بنفسها، وتقدم نفسها على أنها حدود لذاتها. أولًا، هو مقدار فوري باعتباره تحديدًا بسيطًا، والكل باعتباره كمًا وجوديًا إيجابيًا. لكن ثانيًا، هذا التحديد الفوري هو في نفس الوقت حد؛ ولهذا السبب يتم تفريقها إلى كمتين، تختلفان في البداية عن بعضهما البعض؛ ولكن كتحديد نوعي لها، وهو في الواقع كامل، فهي وحدة الوحدة والعدد، التي هي عوامل ناتجة عنها. فيكون أس نسبتها إلى جزء منها مطابقًا لذاته، ومثبتًا لذلك فهي كمات؛ ومن ناحية أخرى، كما يفترض النفي فيها، فهي الوحدة فيها، والتي بموجبها يكون كل كم مباشر ومحدود بشكل عام، في نفس الوقت محدودًا جدًا بحيث لا يكون متطابقًا مع الآخر إلا في ذاته. ثالثًا، باعتباره الحتمية البسيطة، فهو الوحدة السلبية لهذا التمييز الخاص به في الكمين وحدود حدودهما المتبادلة.

ووفقاً لهذه التحديدات، فإن اللحظتين يحد كل منهما الآخر داخل الأس، وهما سالب الآخر، لأنه وحدتهما المحددة؛ يصبح أحدهما أصغر بقدر ما يكبر الآخر، ولكل منهما حجمه بقدر ما يحتوي على حجم الآخر، كما يفتقر الآخر. كل منهما بهذه الطريقة يستمر بشكل سلبي في الآخر؛ وبقدر ما يكون عدداً فإنه يلغي الآخر كعدد، ولا يكون ما هو إلا من خلال النفي أو الحد الذي يقيمه عليه الآخر. وبهذه الطريقة، يحتوي كل منهما أيضًا على الآخر ويقاس به، إذ يجب أن يكون كل منهما فقط الكم الذي ليس هو الآخر؛ إن عظمة الآخرين أمر لا غنى عنه لقيمة كل منهم، وبالتالي لا يمكن فصلها عنه.

إن استمرارية كل منهما في الآخر تشكل لحظة الوحدة التي من خلالها يكونان في علاقة - الحتمية الواحدة، الحد البسيط، الذي هو الأس. هذه الوحدة، الكل، تشكل الوجود في ذاته لكل منهما، والذي يتميز عنه حجمه الحالي، والذي بموجبه يكون كل

منهما فقط بقدر ما يسحب الآخر من وجودهما المشترك في ذاته، أي الكل. ولكنها لا تستطيع أن تنسحب من الآخر إلا بقدر ما تعادل هذا الوجود في ذاته؛ ولها حدها الأقصى عند الأس، الذي، وفقًا للتحديد الثاني المعطى، هو حد محدوديتهما المتبادلة. وبما أن كل منهما ليس سوى لحظة من العلاقة بقدر ما يحد من الآخر، وبالتالي فهو مقيد بالآخر، فإنه يفقد هذا التحديد عندما يجعل نفسه مساوياً لوجوده في ذاته؛ أما الكمية الأخرى فلا تصبح صفرًا فحسب، بل إنها تختفي أيضًا، لأنها ليست مجرد كم، ولكن ما هو على هذا النحو يجب أن يكون فقط من حيث هو لحظة متناسبة. فكل جانب إذن هو تناقض التحديد، باعتباره وجوده في ذاته، أي وحدة الكل، التي هي الأس، والتصميم باعتباره لحظة التناسب؛ وهذا التناقض هو اللانهاية مرة أخرى، في شكل جديد وغريب.

فالأس هو حد أطراف علاقته التي يزيدون فيها وينقصون بالنسبة لبعضهم البعض، ولا يمكن أن يتساوىوا معه على التحديد الإيجابي بأنه كم. وبالتالي، فإن الحد الأقصى لمحدوديتهما المتبادلة هو أ) ما بعدهما، الذي يقتربان منه إلى ما لا نهاية، لكنهما لا يستطيعان الوصول إليه. هذه اللانهاية التي يقتربون منها هي شر التقدم اللامتناهي؛ فهو في حد ذاته محدود، وله حده في نقيضه، في نهاية كل جانب وفي الأس نفسه، وبالتالي فهو مجرد تقدير تقريبي. لكن ß) يتم طرح اللانهاية السيئة هنا في نفس الوقت الذي تكون فيه في الواقع، أي فقط اللحظة السلبية بشكل عام، والتي بموجبها يكون الأس مقابل الكمات المتمايزة للعلاقة هو الحد البسيط مثل الوجود في ذاته. التي يرتبط بها تناهيها، باعتبارها ما هو متغير تمامًا، ولكنها تظل مختلفة تمامًا عنها، كنفيها. هذا اللانهائي، الذي لا يمكنهم سوى الاقتراب منه، هو أيضًا حاضر وحاضر كتأكيد لهذا العالم؛ الكم البسيط للأس.

وبهذا يتم الوصول إلى الآخرة التي ابتلي بها طرفا العلاقة؛ إنه في حد ذاته وحدة كليهما أو بالتالي في حد ذاته الجانب الآخر لكل منهما؛ لأن كل منهما له نفس القدر من القيمة

التي لا يملكها الآخر، وكل تحديده يكمن في الآخر، وهذا الوجود في ذاته، باعتباره لانهاية مؤكدة، هو ببساطة الأس.

3. وقد أدى ذلك إلى تحول العلاقة العكسية إلى تحديد مختلف عما كانت عليه في البداية. يتمثل هذا في حقيقة أن الكم الواحد، باعتباره كمية فورية، له في نفس الوقت علاقة بآخر، بحيث يكون أكبر بقدر ما يكون الأخير أصغر، ويكون ما هو عليه من خلال السلوك السلبي تجاه الآخر؛ وبالمثل، فإن الحجم الثالث هو الحد المشترك لحجمها المتزايد. هذا التغيير هنا، على النقيض من النوعية باعتبارها حدا ثابتا، خصوصيتها؛ لديهم تحديد الكميات المتغيرة، والتي يعتبر هذا المهرجان بالنسبة لها ما بعد لانهائي.

لكن التحديدات التي تم عرضها والتي يتعين علينا تلخيصها ليست فقط أن هذا الماوراء اللامتناهي هو كم حاضر ومحدود في نفس الوقت، بل إن صلابته، التي من خلالها يكون ما بعد لانهائي بالنسبة إلى الكمي، والتي إن صفة الوجود ليست إلا علاقة مجردة بذاتها، وقد تطورت كوسيط لذاتها في آخرها، وهو العلاقة المحدودة، مع نفسها.

والوجه العام لذلك يكمن في أن الكل كأساس هو حد المحدودية المتبادلة بين العضوين، أي نفي النفي، وبالتالي السلوك الإيجابي اللانهائي تجاه نفسه. والأكيد أن الأس في ذاته كحاصل هو وحدة الوحدة والعدد، ولكن كل عضو من العضوين ليس إلا واحدة من هاتين اللحظتين، فهو يشملهما في نفسه وفيهما يتعلق بهما. نفسها. لكن الاختلاف يتطور في العلاقة المعاكسة لظاهرية الكائن الكمي، والكيفي ليس هو الصلب فقط، ولا يشمل فقط اللحظات مباشرة داخل ذاته، بل هو حاضر في الآخر الموجود خارج ذاته ويندمج. مع نفسه. وهذا هو الهدف الذي يبرز كنتيجة في اللحظات التي يتم تقديمها.

يظهر الأس باعتباره الوجود في ذاته، والذي تتحقق لحظته عمومًا من حيث الكمية وقابلية التغيير؛ إن اللامبالاة بأحجامها في تغيرها تقدم نفسها على أنها تقدم لا نهائي؛ وما يكمن في أساس ذلك هو أنه في لامبالاتهم، فإن هذا هو تصميمهم على أن تكون قيمتهم في قيمة الآخر، وبالتالي أ) وفقًا للجانب الإيجابي لكمهم في حد ذاته ليكون كل الأس.

وبالمثل، لديهم ß) لحظتهم السلبية، وحدودهم المتبادلة، وحجم الأس، وحدودهم هي له. وحقيقة أنها لم يعد لديها أي حد جوهري آخر، أو فورية ثابتة، تتحدد من خلال التقدم اللامتناهي لوجودها ومحدوديتها، في نفي كل قيمة معينة. وهذا إذن هو نفي وجود الأس خارج نفسه، الذي يتمثل فيهما، وهذا، الذي هو في نفس الوقت كم بشكل عام، ومفسر أيضًا كميًا، يُفترض بالتالي أنه ما يحفظ نفسه ويندمج. مع نفسه في نفي وجوده اللامبالي، ليكون العامل المحدد لمثل هذا تجاوز الذات.

يتم تحديد النسبة بموجب هذا لتكون نسبة الطاقة.

ج. نسبة الطاقة.

1. إن الكم في غيريته، الذي يطرح نفسه كمطابق لذاته، ويحدد تجاوزه لذاته، قد أصبح لذاته. مثل هذه الكلية النوعية، من حيث أنها تفترض نفسها على أنها متطورة، لها في لحظاتها تعريفات العدد والوحدة والعدد؛ والأخير، في العلاقة المعاكسة، هو كمية لا يحددها الأول بحد ذاته، ولكن في مكان آخر، بواسطة طرف ثالث؛ الآن يتم تحديده من قبلهم فقط.

وهذا هو الحال في علاقة القوة، حيث الوحدة التي هي عدد في ذاتها، هي في نفس الوقت العدد بالنسبة إلى نفسها كوحدة. والغيرية، أي عدد الوحدات، هي الوحدة نفسها. والقوة هي مجموعة من الوحدات، كل منها هي هذه المجموعة نفسها. يتغير

الكم باعتباره حتمية غير مبالية؛ ولكن بقدر ما يكون هذا التغيير ارتقاءً إلى القوة، فإن هذا الآخر محدود بذاته تمامًا. وهكذا يُطرح الكم في القوة باعتباره قد عاد إلى نفسه؛ إنه نفسه بشكل مباشر وأيضًا غيره.

ولم يعد أس هذه النسبة كمًا فوريًا، كما في النسبة المباشرة وكذلك في النسبة العكسية. في علاقة القوى، يكون الأمر ذا طبيعة نوعية تمامًا، وهذا التحديد البسيط هو أن العدد هو الوحدة نفسها، والكم متطابق مع نفسه في اختلافه.

وفي الوقت نفسه، هذا هو جانب طبيعته الكمية، حيث لا يتم طرح الحد أو النفي كشيء موجود على الفور، ولكن يتم طرح هذا الوجود باعتباره مستمرًا في غيريته؛ لأن حقيقة الجودة هي على وجه التحديد، كونها كمية، الحتمية المباشرة المعلقة.

2. تظهر نسبة القدرة في البداية كتغير خارجي ينتقل إليه بعض الكم؛ لكن له صلة أوثق بمفهوم الكم، أنه في الوجود الذي تطور فيه في تلك العلاقة، قد حققه، أدركه بطريقة كاملة؛ وهذه النسبة هي تمثيل ماهية الكم في ذاته وتعبر عن تحديديته أو صفته التي يختلف بها عن غيره.

الكم هو الحتمية اللامبالاة التي يُفترض أنها ملغاة، أي الحتمية باعتبارها حدًا، وهو أيضًا ليس حدًا إلى حد كبير، فهو في غيريته مستمر، وبالتالي يظل فيه متطابقًا مع نفسه؛ هكذا يتم وضعها في نسبة القدرة؛ اختلافه، يتجاوز نفسه إلى كم مختلف عن ذلك الذي يحدده بنفسه.

وإذا قارنا تقدم هذا الإدراك بالشروط السابقة، فإن نوعية الكم هي أنه يطرح كفارق عن نفسه، وهو هذه العلاقة بشكل عام. وباعتبارها علاقة مباشرة، فهي مجرد اختلاف مفترض بشكل عام أو فوري في حد ذاته، بحيث تكون علاقتها بنفسها، التي تربطها باختلافاتها، باعتبارها الأس، لا تعد إلا بمثابة استقرار لعدد من الوحدات. في

العلاقة المعاكسة، الكم في التحديد السلبي هو علاقة نفسه بذاته، بذاته كنفي له، حيث يكون له قيمته؛ وباعتباره علاقة إيجابية بذاته، فهو أس، باعتباره كمًا، هو في حد ذاته فقط ما يحدد لحظاته. ولكن في نسبة الفاعلية فهو موجود في الاختلاف كما هو خاص به عن نفسه. إن خارجية الحتمية هي نوعية الكم؛ وهذه الخارجية تُطرح الآن وفقًا لمفهومها كتحديدها الخاص، كعلاقتها بذاتها، وكيفيتها.

3. لكن بما أن الكم موضوع على ما هو عليه وفقا لمفهومه، فقد انتقل إلى تحديد مختلف؛ أو كما يمكن التعبير عنه أيضًا، أن تحديده أصبح الآن أيضًا كحتمية، والوجود في ذاته هو أيضًا كدازاين. إنه كمي بقدر ما تكون العوامل الخارجية أو اللامبالاة في التحديد (أي أنه، كما يقول المرء، ما يمكن زيادته أو نقصانه) لا تنطبق إلا ويتم طرحها ببساطة أو على الفور؛ لقد أصبح آخره، أي الجودة، بقدر ما يتم طرح تلك الخارجية الآن على أنها تتوسط نفسها، كلحظة، بحيث تشير إلى نفسها فيها، هي وجود ككيفية.

بادئ ذي بدء، تظهر الكمية في حد ذاتها على النقيض من الجودة؛ لكن الكمية هي في حد ذاتها نوعية، وهي تحديد ذاتي بشكل عام، تتميز عن الحتمية الأخرى، عن الجودة في حد ذاتها.

ولكنها ليست الجودة فقط، بل إن حقيقة الجودة نفسها هي الكمية؛ لقد أظهر الأول أنه يندمج في هذا. أما الكمية فهي في حقيقتها الخارجانية التي عادت إلى ذاتها ولم تعد غير مبالية. إذن فهي الجودة نفسها، بحيث أنه بصرف النظر عن هذا التحديد لا يوجد شيء آخر في الجودة في حد ذاتها.

وحقيقة أن الكلية موضوعة تنطوي على انتقال مزدوج، ليس فقط من تحديد إلى آخر، ولكن أيضًا من انتقال. هؤلاء الآخرون، تراجعهم، إلى الأول. من خلال الأول، تكون هوية كليهما موجودة في ذاتها فقط؛ والكيفية موجودة في الكمية، والتي، مع ذلك، لا تزال تحديدًا من جانب واحد. حقيقة أن هذا، على العكس من ذلك، موجود أيضا في

الأول، وأنه تم إلغاؤه فقط، ينشأ في الانتقال الثاني - العودة إلى الأول؛ هذه الملاحظة حول ضرورة الانتقال المزدوج لها أهمية كبيرة بالنسبة للمنهج العلمي برمته.

الكم الآن باعتباره تحديدًا لا مبالٍ أو خارجيًا، بحيث يتم إلغاؤه أيضًا بصفته كذلك، والكيفية وما به يكون الشيء على ما هو عليه هو حقيقة الكم الذي يجب قياسه.

ملحوظة.

لقد تم التوضيح أعلاه، في التعليقات على اللانهائي الكمي، أن هذا، مثل الصعوبات التي تنشأ حوله، لها أصل في اللحظة النوعية التي تظهر في الكمي، ومثل الجانب النوعي لعلاقة السلطة على وجه الخصوص، في والتي تنشأ تطورات وتعقيدات متعددة؛ وقد تبين أن العيب الأساسي الذي يحول دون تصور المفهوم هو أننا في حالة اللانهائي بقينا فقط مع التحديد السلبي لكونه نفي الكم وليس مع التصميم البسيط، الإيجابي، على أن هذا هو النوعي. "يستمر. - كل ما تبقى هنا هو التعليق على التدخل في فلسفة الأشكال الكمية مع أشكال التفكير النوعية البحتة. وعلى وجه الخصوص، فإن نسبة الطاقة هي التي تم تطبيقها مؤخرًا على التعريفات.

وكان المفهوم في آنيته يسمى القوة الأولى، في غيريته أو اختلافه، وفي وجود لحظاته، القوة الثانية، وفي عودته إلى نفسه أو في مجمله القوة الثالثة. - على النقيض من ذلك، فمن الملاحظ على الفور أن القوة المستخدمة بهذه الطريقة، هي فئة تنتمي بشكل أساسي إلى الكم؛ - مع هذه القوى، قوة أرسطو ... قوة أرسطو ليست في الاعتبار. وهكذا فإن نسبة القدرة تعبر عن تحديد كيفية وصولها إلى حقيقتها كالفرق كما هو في المفهوم الخاص للكم، ولكن ليس كيف هو في المفهوم في حد ذاته. يحتوي الكم على السلبية التي تنتمي إلى طبيعة المفهوم، والتي لم يتم وضعها بعد في تحديدها الخاص؛ إن الاختلافات التي تنتمي إلى الكم هي تحديدات سطحية للمفهوم نفسه؛ فهي لا تزال بعيدة عن أن يتم تحديدها كما هي على وشك أن تكون. في بداية

الفلسفة، كما استخدم فيثاغورس، تم استخدام الأرقام - والقوة الأولى والثانية، وما إلى ذلك - لا علاقة لها بالأرقام في هذا الصدد - للإشارة إلى الاختلافات العامة الأساسية. كانت هذه مرحلة أولية من الفهم الفكري النقي؛ فقط وفقًا لفيثاغورس تم اختراع محددات الفكر نفسها، أي تم جلبها إلى الوعي من تلقاء نفسها.

لكن العودة من مثل هذه التحديدات إلى التحديدات العددية ينتمي إلى تفكير يشعر بالعجز، والذي يضيف الآن، على النقيض من التعليم الفلسفي الحالي الذي اعتاد على تحديدات الفكر، الشيء السخيف المتمثل في التأكيد على هذا الضعف في شيء جديد، نبيل ومهذب. للتقدم تريد.

بقدر ما يتم استخدام تعبير القوة كرمز فقط، فليس هناك الكثير مما يمكن قوله ضده كما هو الحال ضد الأرقام أو الرموز من الأنواع الأخرى للمفاهيم؛ ولكن في نفس الوقت، بنفس القدر الذي يتعارض فيه مع كل الرمزية بشكل عام، والتي يجب أن تمثل فيها التحديدات المفاهيمية أو الفلسفية البحتة. لا تحتاج الفلسفة إلى مثل هذه المساعدة، لا من العالم المحسوس، ولا من الخيال، ولا من مجالات ترابها التابعة والتي لا تتناسب تحديداتها بالتالي مع الدوائر العليا والكل.

ويحدث الأخير عندما يتم تطبيق فئات المحدود على اللانهائي على الإطلاق؛ إن التحديدات المشتركة للقوة، أو الجوهرية، والسبب والنتيجة، وما إلى ذلك، هي أيضًا مجرد رموز للتعبير، على سبيل المثال، عن الظروف المعيشية أو الروحية، أي تحديدات غير صحيحة لها، وحتى أكثر من ذلك، قوى الكم والقوى المعدودة. ، لما شابه ذلك، وللشروط التأملية بشكل عام. - إذا لم يتم استخدام الأرقام والقوى واللانهائي رياضيًا وما شابه كرموز، بل كأشكال للمحددات الفلسفية، وبالتالي نفسها كأشكال فلسفية، فقبل كل شيء، يجب استخدام أشكالها الفلسفية.

ويجب إظهار المعنى، أي تحديدهم المفاهيمي. إذا حدث هذا، فهي نفسها أسماء زائدة عن الحاجة؛ فالحتمية المفاهيمية تصف نفسها، وتسميتها وحدها هي الصحيحة والمناسبة. وبالتالي فإن استخدام هذه النماذج ليس أكثر من وسيلة ملائمة لتوفير الحاجة إلى تعريف التعريفات وتحديدها وتبريرها.

من الناحية المجردة، الجودة والكمية متحدتان. إن الوجود على هذا النحو هو مساواة مباشرة في الحتمية مع نفسه وقد تم إلغاء هذه المباشرة في الحتمية. يتم إرجاع الكمية إلى نفسها بحيث تكون مجرد مساواة مع نفسها باعتبارها لامبالاة بالحتمية. لكن هذه اللامبالاة ليست سوى مظهر خارجي لليقين ليس في الذات بل في الآخرين. الأمر الثالث هو الظاهر، الذي يشير إلى نفسه؛ كعلاقة بذاتها، فهي في نفس الوقت خارجية متجاوزة، ولها في حد ذاتها اختلاف عن نفسها - والتي باعتبارها خارجية هي اللحظة الكمية، كما هي منسحبة إلى نفسها، اللحظة النوعية.

وبما أن الطريقة مدرجة ضمن فئات المثالية المتعالية، حسب الكمية والكيفية، مع إدراج العلاقة، فيمكن ذكرها هنا. هذه الفئة لها معنى كونها علاقة الكائن بالتفكير. وبمعنى هذه المثالية، فإن التفكير بشكل عام هو في الأساس خارجي عن الشيء في ذاته. بقدر ما تمتلك الفئات الأخرى فقط التحديد التجاوزي للانتماء إلى الوعي، ولكن كهدف لها، فإن الطريقة، كفئة العلاقة بالذات، تحتوي في هذا الصدد نسبيًا على تحديد الانعكاس؛ أي أن الموضوعية التي تنتمي إلى الفئات الأخرى غائبة في تلك الخاصة بالكيفية؛ وفقًا لتعبير كانط، فإن هذه لا تزيد على الإطلاق من المفهوم كتحديد للموضوع، ولكنها تعبر فقط عن العلاقة بملكة المعرفة (Kr. d.rain. Vern. 2nd ed. انظر ص 99، 266) .-إن الفئات، التي يلخصها كانط تحت الطريقة والإمكانية والواقع والضرورة، ستظهر لاحقًا في مكانها؛ لم يطبق كانط شكل الثلاثية المهم بشكل لا نهائي، على الرغم من أنها ظهرت له فقط كشرارة شكلية من الضوء، على أجناس فئاته (الكم، والكيف، وما إلى ذلك) أو هذا الاسم، فقط على أنواعها؛ ولذلك لم يتمكن من التوصل إلى العامل الثالث وهو العامل النوعي والكمي.

عند سبينوزا، يأتي الوضع أيضًا في المرتبة الثالثة بعد الجوهر والصفة؛ فهو يشرحها على أنها انفعالات جوهرية، أو على أنها تلك الموجودة في آخر والتي من خلالها يُفهم

أيضًا. ووفقا لهذا المفهوم، فإن هذا الثلث ليس سوى مظهر خارجي بحد ذاته؛ وكما ذكرنا في مكان آخر، فإن الجوهرية الجامدة عند سبينوزا تفتقر عمومًا إلى العودة إلى نفسها.

الملاحظة هنا تمتد بشكل أعم إلى أنظمة وحدة الوجود التي تطور الفكر إلى حد ما. الكائن، الواحد، الجوهر، اللامتناهي، الجوهر هو الأول؛ في مقابل هذا التجريد، يمكن تلخيص الحتمية الثانية، بشكل عام، على أنها المحدود الوحيد، والعرضي الوحيد، والانتقالي، والدخيل وغير الجوهري، وما إلى ذلك، تمامًا كما يحدث عادةً وفي البداية في التفكير الرسمي تمامًا. لكن العلاقة بين هذا الثاني والأول واضحة جدًا بحيث لا يمكن فهمها في وحدة معها، تمامًا كما هي الحال عند سبينوزا، فالصفة هي الجوهر بأكمله، ولكنها تُدرك بالفهم، وهو في حد ذاته قيد أو نمط؛ لكن الطريقة، الشيء غير الجوهري على العموم، الذي لا يمكن إدراكه إلا من آخر، يشكل الطرف الآخر للجوهر، الشيء الثالث على العموم.

إن وحدة الوجود الهندية، في خيالها الهائل، قد تلقت أيضًا، بشكل تجريدي، هذا التدريب الذي يجري من خلال الإفراط فيها كخيط معتدل لبعض الاهتمام، وهو أن براهم، صاحب التفكير المجرد، من خلال التكوين في فيشنو، خاصة في الشكل من كريشنا، إلى الثالث، سيوة، يرحل. وتحديد هذا الثلث هو الوضع والتغير والظهور والاضمحلال، وهو مجال الخارجية بشكل عام.

إذا كان هذا الثالوث الهندي قد أدى إلى المقارنة فقط مع الثالوث المسيحي، فيمكن التعرف على عنصر تعريف مشترك فيهما، ولكن يجب إدراك وعي أكثر تحديدًا بالفرق؛ فهي ليست لا نهائية فحسب، بل إن اللانهاية الحقيقية نفسها تصنع الفرق. وعلى غرضه فإن ذلك المبدأ الثالث هو انفصال الوحدة الجوهرية إلى ضدها، لا رجوعها إلى نفسها، بل إلى ما لا روح فيه، لا الروح. في الثالوث الحقيقي، ليس هناك

وحدة فحسب، بل وحدة أيضًا، النتيجة إلى وحدة مقنعة وحقيقية، والتي في تحديدها الملموس للغاية هي الروح.

إن مبدأ النمط والتغيير هذا لا يستبعد الوحدة تمامًا؛ تمامًا كما هو الحال في السبينوزية، فإن الوضع في حد ذاته غير صحيح، والجوهر وحده هو الحقيقي، وكل شيء يمكن إرجاعه إلى هذا، وهو عندئذٍ غرق كل المحتوى في الفراغ، في وحدة شكلية فقط لا محتوى لها، لذا فإن سيوة هي ذلك ومرة أخرى، هناك مجموعات كبيرة لا يمكن تمييزها عن براهم، بل عن براهم نفسه؛ أي أن الاختلاف والحتمية لا يختفيان إلا من جديد، ولا يستبقيان، ولا يلغيان، ولا تعود الوحدة إلى وحدة ملموسة، ولا يعود الانقسام إلى المصالحة. إن الهدف الأسمى للإنسان الموضوع في مجال الظهور والاضمحلال، للطريقة بشكل عام، هو الانغماس في اللاوعي، والاتحاد مع براهم، والفناء؛ نفس الشيء هو السكينة البوذية، نيبان، وما إلى ذلك

إذا كان الأسلوب بشكل عام هو الظواهر الخارجية المجردة، وعدم الاكتراث بالمحددات النوعية والكمية على حد سواء، وإذا كانت الأشياء الخارجية غير الجوهرية في جوهرها لا أهمية لها، ففي كثير من الحالات يتم الاعتراف بأن كل شيء يعتمد على الطريقة؛ وهكذا يتم الإعلان عن الوضع نفسه ليكون جزءًا أساسيًا من جوهر الشيء؛ حيث تكمن علاقة غير محددة على الأقل، أن هذا الخارجي ليس خارجيًا بشكل تجريدي.

هنا الوضع له معنى محدد لكونه المقياس. إن الأسلوب السبينوزي، مثل مبدأ التغيير الهندي، مفرط. إن الوعي اليوناني، الذي كان لا يزال غير محدد، بأن كل شيء له مقياس، حتى أن بارمنيدس قدم الضرورة بعد الوجود المجرد باعتباره الحد القديم الذي تم وضعه لكل شيء، هو بداية لمفهوم أعلى بكثير من الجوهر والاختلاف في الجوهر. يحتوي أسلوب الشيء نفسه على. - إن الإجراء الأكثر تطورًا والأكثر انعكاسًا هو الضرورة؛ القدر، العدو، يقتصر عمومًا على تحديد المقياس، بحيث تصبح

المقاييس نفسها كبيرة جدًا، ومرتفعة جدًا، وتختزل إلى الطرف الآخر من الانحطاط إلى العدم، وبالتالي تحدد منتصف المقياس، سوف تكون الرداءة. - المطلق، الله هو مقياس كل الأشياء، ليس أكثر وحدة من التعريف: المطلق، الله كائن، ولكنه أكثر صحة بلا حدود. - المقياس هو في الواقع شكل خارجي، أكثر أو أقل، ولكن في وفي الوقت نفسه، فهو ينعكس أيضًا في نفسه، فهو ليس مجرد تصميم غير مبالٍ وخارجي، بل هو تصميم متأصل؛ إنها الحقيقة الملموسة للوجود؛ ولهذا السبب عبدت الشعوب شيئاً مقدساً ومحرماً إلى هذا الحد.

إن فكرة الوجود، أي أن تكون متطابقة مع ذاتها في فورية تحديدها، تكمن في هذا الحد، بحيث تختزل هذه الفورية إلى شيء تتوسطه هذه الهوية-مع ذاتها، كما أن هذه الآنية لا تتوسط إلا بواسطة هذه الوساطة الخارجية مع نفسها هي انعكاس، تكون محدداتها، ولكن في هذا الوجود مجرد لحظات من وحدتها السلبية.

في المقياس، النوعي هو كمي؛ فاليقين أو الاختلاف يعتبر غير مفرق، فهو اختلاف ليس واحدًا؛ يتم إلغاؤه. هذه الكمية، باعتبارها عودة إلى ذاتها، والتي توجد فيها ككيفية، تشكل الوجود في ذاته والوجود لذاته، وهو الجوهر. لكن القياس هو الجوهر فقط في نفسه أو في المفهوم؛ ولم يتم بعد تحديد مفهوم القياس هذا. والمقياس في حد ذاته هو الوحدة القائمة بين النوعي والكمي؛ لحظاتها موجودة كوجود، كيفًا وكمًا، لا يمكن فصلها في حد ذاتها ولكن ليس لها بعد معنى هذا التحديد المنعكس. وتطور المقياس يحتوي على التمييز بين هذه اللحظات، ولكن في نفس الوقت العلاقة بينها، بحيث تصبح الهوية التي هي في ذاتها، أي تطرح كعلاقة بعضها ببعض. ومعنى هذا التطور هو تحقيق المقياس الذي يضع نفسه فيه بالنسبة إلى نفسه وفي نفس الوقت كلحظة؛ ومن خلال هذه الوساطة يتم تحديده كشيء تم إلغاؤه؛ تختفي فوريته ولحظاته، كما تنعكس؛ فبعد أن ظهر على ما هو عليه بحسب مفهومه، انتقل إلى الجوهر.

المقياس في البداية هو الوحدة المباشرة بين النوعي والكمي، بحيث

أولا، هو الكم الذي له معنى كيفي وهو مقياس. وعزمه المستمر هو أنه فيه الذي يتحدد في ذاته، يظهر الفرق بين لحظاته، العزم الكيفي والكمي. تحدد هذه اللحظات نفسها أيضًا في كليات القياس، والتي تكون مستقلة في هذا الصدد؛ وبما أنها ترتبط بشكل أساسي ببعضها البعض، يصبح المقياس

ثانياً، العلاقة بين الكميات المحددة كمقاييس مستقلة. ومع ذلك، فإن استقلالهم يعتمد بشكل أساسي على العلاقات الكمية والاختلافات في الحجم؛ فيصبح استقلالهم بمثابة انتقال لبعضهم البعض. وهكذا يهلك المقياس في حالة الإفراط في الاعتدال. ولكن هذا المقياس الذي يتجاوز المقياس هو سلبية المقياس في حد ذاته فقط؛ ومن خلال هذا

ثالثاً: لامبالاة محددات القياس، فيجعل القياس حقيقياً بما فيه من سلبية، كعلاقة عكسية للقياسات، التي باعتبارها صفات مستقلة، لا تقوم أساساً إلا على كميتها وعلى علاقتها السلبية ببعضها البعض. وبالتالي تثبت أنها ليست سوى لحظات منها وحدة مستقلة حقًا، وهي انعكاسها في ذاتها ووضعها، أي الجوهر.

يعد تطوير القياس، الذي سيتم محاولته أدناه، أحد أصعب المواضيع؛ بالبدء من المقياس الخارجي المباشر، ينبغي، من ناحية، الانتقال إلى التحديد المجرد للكمية (رياضيات الطبيعة)، ومن ناحية أخرى، الإشارة إلى ارتباط تحديد المقياس هذا بالصفات بالأشياء الطبيعية، على الأقل بشكل عام؛ لأن العرض المحدد للعلاقة بين النوعي والكمي الذي ينبثق من مفهوم الشيء الملموس ينتمي إلى علم خاص بالملموس؛ ومن الأمثلة على ذلك في الرسالة العامة. العالم الفلسفي الطبعة الثالثة §. مذكرة رقم 267 و 270 تتعلق بقانون السقوط وقانون الحركة السماوية الحرة. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأشكال المختلفة التي يتحقق بها القياس تنتمي أيضًا إلى

مجالات مختلفة من الواقع الطبيعي. إن اللامبالاة الكاملة والمجردة للقياس المتطور وقوانينه لا يمكن أن تحدث إلا في مجال الآلية، حيث يكون المادي الملموس مجرد المادة المجردة نفسها؛ فالاختلافات النوعية بينهما لها في الأساس الجانب الكمي في تحديدها؛ المكان والزمان هما المؤثرات الخارجية النقية بحد ذاتها، وكمية المادة، والكتلة، وكثافة الوزن، هي أيضًا تحديدات خارجية لها تحديدها الخاص من الناحية الكمية. من ناحية أخرى، فإن تحديد حجم المادة المجردة هذا منزعج من الأغلبية وبالتالي صراع الصفات، في المادية، ولكن حتى أكثر من ذلك في العضوية. ولكن هنا لا يحدث فقط صراع الصفات في حد ذاته، بل إن المقياس يخضع لعلاقات أعلى، ويتم اختزال التطور الجوهري للمقياس إلى الشكل البسيط للتدبير المباشر.

إن لأعضاء الكائن الحيواني مقياسًا يمثل كمًا بسيطًا بالنسبة إلى الكميات الأخرى للأعضاء الأخرى؛ ونسب جسم الإنسان هي النسب الثابتة لمثل هذه الكميات؛ ولا يزال لدى العلوم الطبيعية فهم واسع للعلاقة بين هذه الكميات والوظائف العضوية التي تعتمد عليها كليًا. لكن الحركة هي أقرب مثال على اختزال تدبير جوهري إلى كمية محددة خارجيا بحتة. في الأجرام السماوية، تكون الحركة الحرة محددة فقط بالمفهوم، وتعتمد مقاديرها أيضًا فقط على المفهوم (انظر أعلاه)، ولكن من العضوية يتم اختزالها إلى حركة اعتباطية أو ميكانيكية منتظمة، وهذا يعني بشكل عام حركة مجردة ورسمية.

ولكن حتى أقل من ذلك يحدث تطور خاص وحر للقياس في عالم الروح. يمكن للمرء أن يرى بوضوح، على سبيل المثال، أن الدستور الجمهوري مثل دستور أثينا أو الدستور الأرستقراطي الذي حل محله الديمقراطية لا يمكن أن يكون له مكان إلا إذا كانت الدولة ذات حجم معين؛ أنه في المجتمع المدني المتقدم، يكون عدد الأفراد الذين ينتمون إلى مختلف المهن على علاقة مع بعضهم البعض؛ ولكن لا توجد قوانين للقياسات ولا أشكال غريبة منها. في الروحانيات هناك اختلافات في شدة

الشخصية، وقوة الخيال، والمشاعر، والأفكار، وما إلى ذلك؛ لكن العزم لا يتجاوز عدم تحديد القوة أو الضعف. يصبح المرء مدركًا لمدى ضعف وفراغ ما يسمى بالقوانين التي تم وضعها حول العلاقة بين قوة وضعف الأحاسيس والأفكار وما إلى ذلك، عندما ينظر المرء إلى علم النفس الذي يحاول القيام بشيء مماثل.

الفصل الأول. الكمية المحددة.

فالكمية النوعية هي في البداية كمية محددة فورية؛ ال

ثانيًا، عند الارتباط بشيء آخر، تصبح المواصفات الكمية، رفعًا للكم اللامبالي. وهذا القياس هو في هذا الصدد قاعدة، ويحتوي على لحظتي القياس، وهما الحتمية الكمية الذاتية والكم الخارجي. ولكن في هذا الاختلاف يصبح هذان الجانبان صفات، وتصبح القاعدة نسبة بينهما؛ وبالتالي فإن التدبير يقدم نفسه

ثالثًا: كنسبة من الصفات التي لها في البداية مقياس واحد؛ ولكنها تحدد نفسها أيضًا في اختلاف القياسات.

أ- الكم النوعي.

1. المقياس هو العلاقة البسيطة للكم بذاته، وتحديده لذاته؛ وبالتالي فإن الكم هو نوعي. بادئ ذي بدء، فهو كقياس فوري، هو كم مباشر، وبالتالي مثل أي كم محدد؛ إن الجودة التي تنتمي إليه هي بنفس القدر مباشرة، إنها نوعية محددة معينة. الكم، لأن هذا لم يعد حدًا غير مبالٍ بل بالأحرى عاملًا خارجيًا يتعلق بذاته، هو في حد ذاته الجودة، ويتمايز عنه، فهو لا يذهب. أبعد من ذلك، مثل هذا لا يتجاوز نفسه. إنه الحتمية التي عادت إلى المساواة البسيطة مع نفسها؛ واحد ذو وجود محدد، مثل هذا بكمه.

إذا كنت تريد أن تصنع جملة من التحديد الذي تم الحصول عليه، فيمكنك التعبير عنه: كل شيء موجود له مقياس. كل شيء موجود له حجم، وهذا الحجم ينتمي إلى طبيعة الشيء نفسه؛ إنها تشكل طبيعته المحددة ووجوده داخل نفسه. ولا يفارق شيء ما هذه الكمية، فلو تغير لبقي على ما هو عليه، ولكن تغييره تغير كيفيته. الكم، كمقياس، لم يعد حدًا ليس واحدًا؛ وهو الآن تحديد الشيء، بحيث يهلك إذا زاد

أو نقص عن هذه الكمية. - المقياس، كمقياس بالمعنى العادي، هو الكمية التي يُفترض بشكل تعسفي أنها الوحدة المحددة جوهريًا مقارنة بالأرقام الخارجية. مثل هذه الوحدة يمكن أن تكون في الواقع وحدة محددة في حد ذاتها، مثل القدم والقياسات الأصلية المماثلة؛ ولكن بقدر ما يستخدم كأداة قياس لأشياء أخرى في نفس الوقت، فهو مجرد مقياس خارجي لها، وليس مقياسا أصليا لها، فيمكن اعتبار قطر الأرض، أو طول البندول كمية محددة في حد ذاتها.

لكن من غير المؤكد مقدار قطر الأرض أو طول البندول وفي أي خط عرض يريد المرء أن يأخذهما من أجل استخدامه كعصا قياس. ولكن بالنسبة لأشياء أخرى، فإن هذا المعيار يكون أكثر خارجية. لقد حددت هذه مرة أخرى الكم العام النوعي بطريقة خاصة، وبالتالي تم تحويلها إلى أشياء خاصة. ولذلك فمن الحماقة الحديث عن مقياس طبيعي للأشياء. وعلى أية حال، فإن المقياس العام يجب أن يُستخدم فقط للمقارنة الخارجية؛ وبهذا المعنى الأكثر سطحية، والذي يتم فيه اتخاذه كتدبير عام، فإنه لا علاقة له على الإطلاق بما يستخدم له.

ولا ينبغي أن يكون قياساً أساسياً بمعنى أن المقاييس الطبيعية لأشياء معينة ممثلة به وتعرف من ذلك على قاعدة، كمواصفات مقياس عام، مقياس جسمها العام. ومع ذلك، بدون هذا المعنى، فإن المعيار المطلق ليس له سوى أهمية وأهمية شيء مجتمعي، ومثل هذا المعيار ليس شيئًا عالميًا في حد ذاته، ولكن بموجب الاتفاقية.

والقياس الفوري هو تحديد بسيط للحجم؛ مثل حجم الكائنات العضوية وأطرافها ونحو ذلك. لكن كل شيء موجود له حجم لكي يكون على ما هو عليه، وبشكل عام، ليكون موجودًا باعتباره كمًا، فهو حجم غير مبال، مفتوح للتحديد الخارجي وقادر على المد والجزر مع المزيد والأقل. لكنه، كقياس، يختلف في الوقت نفسه عن نفسه كمًا، باعتباره تحديدًا غير مبالٍ، وتقييدًا لهذا التحرك اللامبالي ذهابًا وإيابًا عند حد ما.

ولما كان تحديد الكمية في الوجود مضاعفا، ففي إحدى الحالتين هو الذي ترتبط به الكيفية، وفي أخرى هو الذي يمكن أن تنتقل إليه الكيفية ذهابا وإيابا دون ضرر، وهو هلاك الشيء، ذلك من قدر ما، يحدث، من حيث أن كمه يتغير. ويبدو هذا الاختفاء، جزئيًا، غير متوقع، بقدر ما يمكن تغيير الكمية دون تغيير القياس والكيف، لكنه يتحول في جزء آخر إلى شيء مفهوم تمامًا، أي من خلال التدرج.

يتم اللجوء إلى هذه الفئة بسهولة من أجل تخيل أو تفسير اختفاء نوعية أو شيء ما، حيث يبدو أن المرء قادر على مشاهدة الاختفاء تقريبًا بأعينه، لأن الكم هو الحد الخارجي المتغير، الذي تم تعيينه بموجب هذا. التغيير، كما هو الحال في الكم فقط، واضح بذاته. في الواقع، لا شيء يفسر هذا؛ وفي الوقت نفسه، فإن التغيير هو في الأساس الانتقال من صفة إلى أخرى، أو بشكل أكثر تجريدًا، من وجود إلى عدم وجود؛ وفي ذلك غرض مختلف عن التدرج، الذي ليس إلا تخفيضا أو زيادة وتمسكا من جانب واحد بالعظمة.

2. لقد كان القدماء يدركون بالفعل أن التغيير الذي يبدو كميًا فقط يتحول أيضًا إلى تغيير نوعي، وقد قدموا الاصطدامات التي تنشأ عن الجهل بذلك في الأمثلة الشعبية؛ وتحت أسماء الأصلع، الكومة، هناك صغار معروفون ينتمون إلى هنا، أي حسب تفسير أرسطو، الحكماء، حيث يضطر المرء إلى قول عكس ما سبق أن أكده.

وتساءل الناس: هل يأتي نتف شعرة رأس الحصان أو ذنبه، أم أن الكومة لا تزال كومة عندما تؤخذ الحبة؟ يمكن الاعتراف بذلك دون تردد، لأن مثل هذه الإزالة لا تؤدي إلا إلى فرق كمي، حتى ولو كان ضئيلًا للغاية؛ فيؤخذ شعرة واحدة، وحبة واحدة، ويتكرر ذلك بحيث لا يؤخذ في كل مرة إلا شيء واحد بعد الزيادة؛ أخيرًا، يصبح التغيير النوعي واضحًا: الرأس والذيل أصلع، وقد اختفت الكومة. باعترافنا بذلك، نسينا ليس التكرار فحسب، بل نسينا أيضًا أن الكميات، التي هي غير ذات أهمية في حد ذاتها (مثل

إنفاق ثروة، والتي هي غير ذات أهمية في حد ذاتها) تتراكم، والمجموع يشكل الكل النوعي، بحيث في النهاية يختفي هذا، الرأس أصلع، الحقيبة فارغة.

إن الإحراج والتناقض الذي ينشأ نتيجة لذلك ليس أمرا سفسطائيا بالمعنى المعتاد للكلمة، كما لو كان هذا التناقض ادعاء كاذبا. والخطأ هو ما يفعله الآخر المفترض، أي وعينا العادي، الذي يأخذ الكمية فقط من أجل حد غير مبال، أي يأخذها بالمعنى المحدد للكمية. وهذا الافتراض تؤكده الحقيقة التي يقود إليها لتكون لحظة قياس وترتبط بالكيفية؛ ما يتم دحضه هو الالتزام الأحادي الجانب بالتحديد الكمي المجرد، وبالتالي فإن هذه العبارات ليست متعة فارغة أو متحذلقة، ولكنها صحيحة في حد ذاتها وهي نتاج وعي له اهتمام بالظواهر التي تحدث في التفكير.

إن الكم، عند اعتباره حدًا غير مبالٍ، هو الجانب الذي يتعرض فيه الوجود للهجوم والتدمير دون أدنى شك. ومن مكر المفهوم أن يستوعب وجودًا على هذا الجانب، حيث لا يبدو أن صفته تلعب دورًا - لدرجة أن توسع الدولة، أو الثروة، وما إلى ذلك، يؤدي إلى سوء حظ الدولة. ، للمالك، حتى مع ظهور سعادته في البداية.

3. التدبير، في آنيته، هو صفة عادية مرتبطة به بقدر معين. والآن من الجانب الذي يكون فيه الكم حدًا غير مبالٍ، حيث يمكن للمرء أن يتحرك ذهابًا وإيابًا دون تغيير الجودة، يتميز أيضًا جانبه الآخر، الذي يكون فيه نوعيًا ومحددًا. كلاهما تحديد الحجم لشيء واحد؛ ولكن وفقًا للفورية التي يوجد فيها المقياس أولاً، فإن هذا الاختلاف يجب أن يُؤخذ على أنه اختلاف فوري؛ فوجود المقياس، الذي هو الكمية المحددة في ذاته، هو إذن في علاقته بوجود الجانب الخارجي المتغير إلغاء لامبالاته، وتحديدا له.

ب. إجراء محدد.

نفس الشيء

أولاً قاعدة، مقياس خارج عن الكمية المجردة؛

وثانيًا، الكمية النوعية التي تحدد الكم الخارجي؛

ثالثا، يرتبط كلا الجانبين ببعضهما البعض كصفات ذات تحديد كمي محدد، كتدبير.

أ. القاعدة.

إن القاعدة أو المقياس الذي سبق الحديث عنه موجود، أولا، ككمية محددة بذاتها، وهي وحدة بالنسبة إلى الكم، وهو وجود خاص، في شيء آخر غير شيء القاعدة التي هي عليه. يتم قياسه، والذي يتم تحديده على أنه عدد تلك الوحدة. هذه المقارنة هي فعل خارجي، الوحدة نفسها هي كمية تعسفية، والتي يمكن أيضًا تعيينها كرقم (القدم كعدد من البوصات). لكن القياس ليس مجرد قاعدة خارجية، بل هو، كقاعدة محددة، كيفية ارتباط المرء بالآخر، وهو الكم.

ب. التدبير المحدد.

والقياس هو التحديد النوعي للكمية الخارجية، أي الكمية غير المبالية، التي يطرحها الآن وجود آخر بشكل عام على شيء القياس، الذي هو في حد ذاته كم، ولكن على النقيض من ذلك هو النوعي، المحدد للقيمة. مجرد كمية خارجية غير مبالية. إن الشيء له هذا الجانب من كونه من أجل الآخرين، والذي ينتمي إليه الزيادة والنقصان اللامبالاة. إن غاية القياس المحايثة هذه هي صفة للشيء، وهي تتعارض مع نفس

الجودة لجميع الأشياء الأخرى؛ ولكن في هذا في البداية نسبيا مع الكم غير القابل للقياس بشكل عام مقارنة بما يتم تحديده على أنه قياس.

بالنسبة لشيء ما، بقدر ما يكون مقياسا في حد ذاته، يحدث تغيير خارجي في حجم كيفيته؛ ولا تفترض الكمية الحسابية له. يتفاعل تدبيره ضده، ويتصرف بشكل مكثف تجاه الجمهور، ويمتصه بطريقة غريبة؛ إنه يغير التغيير المفترض خارجيًا، ويحول هذا الكم إلى شيء آخر، ومن خلال هذا التحديد يظهر نفسه على أنه موجود لذاته في هذه الخارجية. - هذه الكمية الممتصة بشكل خاص هي في حد ذاتها كم، وتعتمد أيضًا على الكمية الأخرى أو عليها. ككمية خارجية بحتة. ومن ثم فإن الكمية المحددة هي أيضًا قابلة للتغيير، ولكنها بالتالي ليست كمية في حد ذاتها، بل كمية خارجية محددة بطريقة ثابتة. المقياس له وجوده كنسبة، وما هو محدد فيه هو بشكل عام أس هذه النسبة.

وفي الكم المكثف والواسع، كما ظهر من هذه التحديدات، فإن الكم نفسه هو الموجود على شكل شدة في وقت وعلى شكل امتداد في وقت آخر. ولا يتعرض الكم الأساسي لأي تغيير في هذا الاختلاف، فهو مجرد شكل خارجي. ومع ذلك، في المقياس المحدد، يكون الكم مرة في حجمه الفوري، ولكن في المرة الأخرى يؤخذ بعدد مختلف بواسطة أس النسبة.

يمكن أن يبدو الأس الذي يشكل الخاص في البداية وكأنه كم ثابت، كحاصل للعلاقة بين الخارجي والمحدد نوعيا. ولكن بعد ذلك لن يكون سوى كم خارجي؛ يجب أن يُفهم الأس هنا على أنه ليس سوى لحظة النوعية نفسها، التي تحدد الكم على هذا النحو. إن الخاصية الجوهرية الفعلية للكم هي، كما بينا سابقًا، فقط تحديد القوة. ويجب أن يكون هذا الشيء هو الذي يشكل العلاقة، وأن التحديد الموجود في ذاته هنا، يتعارض مع الكمية باعتبارها الجودة الخارجية. وهذا مبدأه العددي، الذي يشكل تحديده في حد ذاته؛ والعلاقة العددية هي العلاقة الخارجية، والتغير الذي لا تحدده

إلا طبيعة الكم المباشر من حيث هو كذلك، يقوم في ذاته على إضافة كذا وعددي كذا وهكذا. فإذا تغير الكم الخارجي في المتوالية الحسابية، فإن رد الفعل النوعي للطبيعة النوعية للقياس ينتج سلسلة أخرى، تتعلق بالأولى، تتزايد وتتناقص معها، ولكن ليس على نحو يحدده عدد أسي، بل عدد لا يقاس. النسب، وفقا لتحديد السلطة.

ملحوظة.

على سبيل المثال، درجة الحرارة هي صفة يختلف فيها هذان الجانبان، كونهما كمًا خارجيًا ومحددًا. باعتبارها كمًا، فهي درجة الحرارة الخارجية، وكذلك درجة الحرارة الخارجية للجسم كوسيط عام، والتي من المفترض أن تتغير على مقياس التقدم الحسابي وتزيد أو تنقص بشكل منتظم، في حين يتم استقبالها بشكل مختلف من قبل مختلف الهيئات الخاصة الموجودة داخلها.

فمن حيث أنهما يحددان درجة الحرارة المستقبلة خارجياً من خلال قياسهما المحايث، فإن التغير في درجة الحرارة لا يتوافق مع تغير الوسط أو العلاقة المباشرة بينهما. إن مقارنة أجسام مختلفة عند درجة حرارة واحدة تعطي نسبًا لدرجات حرارتها النوعية، أي سعاتها الحرارية.

ولكن هذه القدرات للأجسام تتغير عند اختلاف درجات الحرارة، وهو ما يرتبط بحدوث تغير في الشكل المحدد. وتتجلى مواصفة خاصة في زيادة أو نقصان درجة الحرارة. إن نسبة درجة الحرارة، التي يتم تقديمها على أنها خارجية، إلى درجة حرارة جسم معين، والتي تعتمد في نفس الوقت على درجة الحرارة تلك، ليس لها نسبة ثابتة؛ إن الزيادة أو النقصان في هذه الحرارة لا يسير بشكل منتظم مع الزيادة والنقصان في الحرارة الخارجية، حيث يفترض هنا أن تكون درجة الحرارة خارجية بشكل عام، ويكون تغيرها خارجيًا بحتًا أو كميًا بحتًا. ومع ذلك، فهي في حد ذاتها درجة حرارة الهواء أو درجة حرارة معينة أخرى. إذا نظرنا عن كثب، لا ينبغي لنا أن ننظر إلى النسبة في الواقع على

أنها نسبة كمية فقط إلى نسبة مؤهلة، ولكن بين كميتين محددتين. كيف سيتم تحديد العلاقة المحددة بشكل أكبر في لحظة واحدة هو أن لحظات القياس لا تتكون فقط من جانب كمي وجانب يؤهل الكم من نفس النوعية، ولكن في العلاقة بين صفتين، وهما في حد ذاتها مقاسات.

ج. العلاقة بين الجانبين كصفات.

ل. الجانب النوعي المحدد جوهريًا من الكم موجود فقط كعلاقة مع الجانب الكمي خارجيًا؛ وكمواصفات له، فهو إلغاء خارجيته، التي من خلالها يوجد الكم على هذا النحو؛ لها نفس فرضيتها وتبدأ منه. ولكن هذا أيضًا يختلف نوعيًا عن الجودة نفسها؛ وهذا الفرق بين الاثنين يجب أن يوضع في آنية الوجود عموماً، التي لا يزال المقياس فيها موجوداً، فكلا الطرفين متقابلان نوعياً، وكل منهما مثل هذا الوجود في ذاته؛ والواحد في البداية فقط باعتباره كمًا رسميًا غير محدد هو كم شيء ما ونوعيته، وكيف أن علاقتها ببعضها البعض قد حددت الآن المقياس بشكل عام، وكذلك الحجم النوعي لهذه الصفات.

ويتم قياس هذه الصفات فيما يتعلق ببعضها البعض؛ هذا هو أسه، ولكنهما مرتبطان بالفعل ببعضهما البعض في لذات القياس، والكم في وجوده المزدوج كخارجي ومحدد، بحيث يكون لكل من الكميات المتمايزة هذا التحديد المزدوج فيها وفي الوقت نفسه متشابك تمامًا مع الآخر؛ وفي هذا وحده يتم تحديد الصفات. فهي ليست فقط موضوعة للوجود المتبادل بشكل عام، ولكنها موضوعة بشكل لا ينفصل؛ وتحديد الحجم المرتبط بها هو وحدة نوعية، وتحديد قياس ترتبط فيه بشروطها الخاصة. المقياس هو السلوك الكمي الجوهري لصفتين لبعضهما البعض.

2. التحديد الجوهري للكمية المتغيرة يحدث في القياس، لأن الكم ملغى، فلا يعد كما يفترض أن يكون كمًا واحدًا، بل كمًا وفي نفس الوقت شيئًا آخر؛ وهذا الآخر هو النوعي، وكما تم تحديده، ليس سوى نسبة القوة للنفس.

وهذا التغيير لم يحدث بعد على نطاق فوري؛ إنه مجرد شيء، كم واحد بشكل عام، ترتبط به الجودة. في تحديد المقياس، فإن التحديد السابق، باعتباره تغييرًا للكم الخارجي البحت من خلال النوعي، فإن الفرق بين تحديدي الحجم وبالتالي غالبية التدابير بشكل عام يتم وضعه في كم خارجي مشترك؛ إن الكم لا يظهر نفسه إلا كمقياس موجود في مثل هذا الاختلاف بين نفسه وبين نفسه، حيث أنه، واحد ونفسه (على سبيل المثال، نفس درجة حرارة الوسط)، يظهر في نفس الوقت كوجود مختلف وكمي (-في درجات حرارة الأجسام المختلفة الموجودة في ذلك الوسط).

وهذا الاختلاف الكمي في الصفات المختلفة - الأجسام المختلفة - يعطي شكلاً آخر من أشكال القياس الذي يرتبط فيه الطرفان ببعضهما البعض ككميات محددة نوعياً، وهو ما يمكن أن يسمى المقياس المتحقق.

كحجم، الحجم قابل للتغيير بشكل عام، لأن تحديده هو بمثابة حد، وهو في نفس الوقت ليس حدًا؛ والتغير في هذا الصدد لا يؤثر إلا على كم معين، يحل مكانه آخر؛ لكن التغيير الحقيقي هو تغير الكم في حد ذاته؛ وهذا يعطي تعريفًا مثيرًا للاهتمام للكميات المتغيرة في الرياضيات العليا؛ حيث لا ينبغي التوقف عند شكلية القابلية للتغيير بشكل عام، ولا ينبغي استخدام أي شيء آخر غير التعريف البسيط للمفهوم، الذي بموجبه يكون الآخر الكمي هو النوعي فقط. إن التحديد الحقيقي للكمية الحقيقية المتغيرة هو أنها تتحدد نوعيا، كما تبين بما فيه الكفاية، من خلال نسبة القدرة؛ وفي هذه الكمية المتغيرة يفترض أن الكم ليس صالحا في حد ذاته، ولكن حسب تحديده الآخر، وهو النوعي.

ووفقا لجانبها المجرد، فإن جوانب هذا السلوك لها بعض المعاني الخاصة كالصفات، على سبيل المثال المكان والزمان. عند أخذ نسبها كمحددات للحجم، فإن أحدهما عبارة عن رقم يرتفع وينخفض في تقدم حسابي خارجي، والآخر هو رقم يتم تحديده على وجه التحديد من خلال ما يمثل وحدة له.

وبقدر ما يكون كل منهما مجرد صفة خاصة بشكل عام، فلن يكون هناك فرق بينهما، أي منهما، فيما يتعلق بتحديد حجمها، يؤخذ على أنه كمي خارجي بحت، وأيهما يؤخذ على أنه الواحد التي تتغير في المواصفات الكمية. على سبيل المثال، إذا كانت تتصرف كجذور ومربعات، فلا فرق بين ما إذا كانت الزيادة أو النقصان يُنظر إليها على أنها مجرد ظاهرة خارجية، تتقدم في تقدم حسابي، والتي، من ناحية أخرى، يُنظر إليها على أنها تحدد نفسها بشكل محدد في هذا الكم.

لكن الصفات لا تختلف عن بعضها البعض إلى ما لا نهاية، لأنه فيها، كلحظات قياس، تكمن صفات نفس الأكاذيب. التحديد التالي للصفات نفسها هو أن الأولى هي الشاملة، الخارجية لذاتها، والثانية هي المكثفة، الذاتية أو السلبية فيما يتعلق بالآخر. من اللحظات الكمية، الأول هو العدد، والثاني هو الوحدة في العلاقة المباشرة البسيطة، والأول هو المقسوم، والأخير هو المقسوم عليه، وفي العلاقة المحددة هو القوة أو التناوب، وهذا هو. ليتم اتخاذها كجذر. وبقدر ما نحسب هنا، أي نفكر في الكم الخارجي (الذي يتم تحديده على أنه عرضي تمامًا، يُسمى تجريبيًا بالكمية)، وبهذا يُؤخذ التغيير أيضًا على أنه مستمر في تقدم حسابي خارجي، فإن هذا يقع في جانب الوحدة ، ذات جودة مكثفة، ومن ناحية أخرى، سيتم إظهار الجانب الخارجي الموسع على أنه متغير في السلسلة المحددة.

لكن العلاقة المباشرة (مثل السرعة بشكل عام، s/t) اختزلت هنا إلى تحديد رسمي غير موجود ينتمي فقط إلى التأمل المجرد؛ وإذا كان في نسبة الجذر إلى المربع (كما في s = at[إلى قوة 2]) يجب أن يؤخذ الجذر باعتباره كمًا تجريبيًا ويستمر في التقدم

الحسابي، ولكن الجانب الآخر يجب أن يؤخذ على أنه محدد، فإن الإدراك الأعلى الذي يتوافق بشكل أوثق مع المفهوم هو المؤهل الكمي وهو أن كلا الجانبين يتصرفان في تحديدات أعلى للقوة (كما هو الحال s[high 3] = at[high 2] = [3]).

ملحوظة.

إن ما تمت مناقشته هنا فيما يتعلق بالعلاقة بين الطبيعة النوعية للوجود وتحديده الكمي من حيث القياس، قد أشار تطبيقه في مثال الحركة بالفعل، أولاً وقبل كل شيء، إلى السرعة، باعتبارها العلاقة المباشرة بين الفضاء. مرت ومرور الوقت، يتم أخذ حجم الوقت كقاسم، في حين يتم أخذ حجم الغرفة كبسط.

إذا كانت السرعة مجرد نسبة بين مكان الحركة وزمنها، فلا يهم أي من اللحظتين ينبغي النظر إليه كرقم أو كوحدة. لكن الفضاء، مثل الوزن في الجاذبية النوعية، هو كل خارجي حقيقي بشكل عام، وبالتالي العدد، في حين أن الوقت، من ناحية أخرى، مثل الحجم، هو الجانب المثالي، السلبي، للوحدة العلاقة الأكثر أهمية، هي أنه في الحركة الحرة - أولاً وقبل كل شيء، تلك التي لا تزال مشروطة - للسقوط، وكمية الزمان والمكان، أحدهما كجذر، والآخر كمربع، - أو في الحركة الحرة المطلقة للجرم السماوي الأجسام فترة الدوران والمسافة، الأولى بقوة أقل من هذه، تلك التي على شكل مربع، وتلك التي على شكل مكعب يتم تحديدها ضد بعضها البعض.

وترتكز مثل هذه العلاقات الأساسية على طبيعة الصفات الموجودة في العلاقة، المكان والزمان، ونوع العلاقة التي تقف فيها، إما كحركة ميكانيكية، أي غير حرة، غير محددة بمفهوم اللحظات، أو كحركة ميكانيكية. الحالة، أي حركة سماوية غير مشروطة، أو حرة تمامًا؛ - ما هي أنواع الحركة وقوانينها التي تعتمد على تطور مفهوم لحظاتها ومكانها وزمانها، حيث أن هذه الصفات في حد ذاتها وفي ذاتها مفهوم، يثبت أنه لا ينفصل، والنسبة الكمية هي وجود المقياس لذاته، فقط تحديد المقياس.

فيما يتعلق بالنسب المطلقة، يجب أن نتذكر أن رياضيات الطبيعة، إذا أرادت أن تكون جديرة باسم العلم، يجب أن تكون في الأساس علم القياسات - وهو علم له الكثير من الناحية التجريبية، ولكنه علمي وفلسفي في الواقع ، لم يتم فعل الكثير حتى الآن. إن المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية، كما أسماها نيوتن أعماله، إذا كانت ستحقق هذا الغرض بمعنى أعمق مما كان عليه هو وعائلة الفلسفة والعلوم الباكونية بأكملها، فيجب أن تحتوي على أشياء مختلفة تمامًا من أجل تسليط الضوء عليها.

مناطق مظلمة ولكنها جديرة جدًا بالمراقبة. إنها ميزة عظيمة أن تتعرف على الأعداد التجريبية للطبيعة، على سبيل المثال، مسافات الكواكب عن بعضها البعض؛ ولكن أعظم بما لا نهاية، وهو جعل الكمات التجريبية تختفي، ورفعها إلى شكل عام من التحديدات الكمية، بحيث تصبح لحظات قانون أو قياس؛ وهي مزايا خالدة، على سبيل المثال، غاليليو فيما يتعلق بهذه القضية ، وقد اكتسب كيبلر الاهتمام بحركة الأجرام السماوية. لقد أثبتوا القوانين التي توصلوا إليها بحيث أظهروا أن نطاق تفاصيل الإدراك يتوافق معهم.

ولكن لا بد من المطالبة بمستوى أعلى من الأدلة على صحة هذه القوانين؛ أي لا شيء إلا أن تحديداتها الكمية معروفة من الصفات أو المفاهيم المعينة المترابطة (مثل الزمان والمكان). ولا يوجد حتى الآن أي أثر لهذا النوع من البرهان في تلك المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية، ولا في أعمال أخرى من هذا النوع.

لقد لوحظ أعلاه بمناسبة ظهور البراهين الرياضية للظروف الطبيعية، والتي تقوم على سوء استخدام المتناهي الصغر، أن محاولة إنتاج مثل هذه البراهين رياضيا فعليا، أي لا من واقع تجريبي ولا من مفاهيم، هي محاولة مشروع غير معقول. تفترض هذه البراهين نظرياتها، وتلك القوانين نفسها، من التجربة؛ ما يفعلونه هو اختزالها في تعبيرات مجردة وصيغ ملائمة. إن الميزة الحقيقية الكاملة المنسوبة إلى

نيوتن في تفضيل كيبلر فيما يتعلق بنفس الأشياء، يتم طرح الإطار الوهمي للبراهين - بلا شك مع تفكير أكثر نقاءً حول ما يمكن أن تحققه الرياضيات وما حققته بالمعرفة الواضحة لذلك التحول من التعبير[14]والمعالجة التحليلية المقدمة في البداية.

[14]موسوعات S. العالم الفلسفي ملاحظة على §. 270. حول تحويل Kepplerian s[إلى قوة 3]/t[إلى قوة 2] إلى s[إلى قوة 2]/t[إلى قوة 2] إلى النيوتوني، حيث تم ذكر الجزء s/t[لقوة 2] هو قوة الجاذبية.

ج- أن يكون لنفسه إلى حد كبير.

في شكل المقياس المحدد الذي تم النظر فيه للتو، يتم تحديد الكمية لكلا الجانبين من الناحية النوعية (سواء في نسبة القوة)؛ إنها لحظات تحديد ذات طبيعة نوعية. لكن الصفات يتم وضعها فقط على أنها مباشرة، فقط صفات مختلفة، لا تقف في حد ذاتها في العلاقة التي يتم فيها تحديد حجمها، أي، بصرف النظر عن هذه العلاقة، ليس لها معنى أو وجود، الذي يحتوي على قوة تحديد الحجم. . يتنكر النوعي على أنه لا يحدد نفسه بل تحديد الحجم؛ ولا يُطرح إلا على أنه موجود في هذا، ولكنه في ذاته صفة مباشرة من حيث هي كذلك، لا يزال لها وجود قائم في ذاتها خارج حقيقة أن القدر موضوع في اختلاف عنه وخارج علاقته بآخره.

فالمكان والزمان كلاهما يعدان مكانًا بشكل عام، وزمانًا بشكل عام، بصرف النظر عن تلك المواصفات التي تتلقى تحديد حجمها في حركة السقوط أو في حركة حرة مطلقة، المكان الموجود في نفسه خارجًا وبدون زمان دائم، والزمن كما هو. للتدفقات بشكل مستقل عن الغرفة.

ومع ذلك، فإن فورية النوعي فيما يتعلق بعلاقته المحددة بالقياس ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالفورية الكمية ولامبالاة ما هو كمي عنها فيما يتعلق بعلاقتها؛ فالكيفية المباشرة أيضًا لها كم فوري فقط. لذلك فإن المقياس المحدد له أيضًا جانب من التغيير الخارجي الأولي، والذي يكون تقدمه حسابيًا بحتًا، ولا يزعجه، والذي يقع فيه تحديد الحجم الخارجي، وبالتالي التجريبي فقط.

الجودة والكمية، على الرغم من ظهورهما خارج المقياس المحدد، إلا أنهما في نفس الوقت مرتبطان به؛ الفورية هي واحدة من تلك اللحظات التي تنتمي إلى القياس. فالصفات المباشرة أيضًا تنتمي إلى القياس، ومتصلة أيضًا، وتقوم في علاقة حسب تحديد الحجم، الذي، كونه خارج الخاص، تحديد القوة، ليس في حد ذاته سوى العلاقة المباشرة والقياس المباشر. يجب ذكر هذا الاستنتاج وارتباطه بمزيد من التفصيل.

إن الكم المحدد بشكل مباشر على هذا النحو، حتى لو كان مؤسسًا بطريقة أخرى في سياق مفاهيمي كلحظة قياس، فهو معطا خارجيًا في علاقته بالقياس المحدد. إن الفورية المفترضة هنا هي نفي القياس النوعي؛ وقد سبق بيان ذلك في جوانب هذا القياس، فظهر بالتالي صفات مستقلة.
ومثل هذا النفي والعودة إلى التحديد الكمي المباشر يكمن في العلاقة المحددة كيفيا بقدر ما تحتوي العلاقة بين الأشياء المختلفة بشكل عام على علاقتها كحتمية، وهي هنا في الكمية، متميزة عن تحديد العلاقة، كميا. باعتباره نفيًا للأطراف المتمايزة والمحددة نوعيًا، فإن هذا الأس هو كائن لذاته، كائن محدد لذاته؛ لكن هذا الوجود للفرد لا يوجد إلا في حد ذاته؛ كوجود كم أو حاصل أو أس بسيط أو فوري كنسبة من أضلاع القياس، تؤخذ هذه النسبة كنسبة مباشرة؛ ولكن بشكل عام الوحدة التي تظهر كوحدة تجريبية في الجانب الكمي للقياس. - في حالة الأجسام، فإن المساحات التي يتم اجتيازها تكون في نسبة مربع الأوقات المنقضية؛ ق = في[القوة 2]; - هذه

هي النسبة المحددة على وجه التحديد، وهي نسبة قوة المكان والزمان، والنسبة الأخرى، النسبة المباشرة، تنطبق على المكان والزمان كصفات غير مبالية بشكل متبادل، ويجب أن تكون نسبة المكان إلى اللحظة الأولى من الزمن، نفس المعامل، أ، تبقى في جميع النقاط اللاحقة في الزمن؛ - الوحدة باعتبارها كمًا عاديًا للعدد، والتي يتم تحديدها عرضًا بواسطة المقياس المحدد. وفي الوقت نفسه، يُنظر إليه على أنه أس تلك العلاقة المباشرة التي تخص الفقراء الحاضرين، أي السرعة الشكلية، التي لا يحددها المفهوم على وجه التحديد.

ومثل هذه السرعة غير موجودة هنا، أكثر من السرعة التي ذكرناها سابقًا والتي يجب أن يمتلكها الجسم في نهاية اللحظة من الزمن. ويعزى ذلك إلى اللحظة الأولى من الزمن للسقوط، ولكن هذه اللحظة الزمنية المزعومة هي في حد ذاتها مجرد وحدة مفترضة وليس لها وجود كنقطة ذرية؛ إن بداية الحركة -الصغر الذي يُعطى لها لا يُحدث أي فرق- هو في الحال حجم وحجم محدد بموجب قانون الحالة. ويعزى هذا الكم التجريبي إلى قوة الجاذبية، بحيث لا تكون لهذه القوة نفسها علاقة بالمواصفة الموجودة (تحديد القوة)، وبخصوصية تحديد القياسات.

اللحظة المباشرة التي، في حركة السقوط، يصل عدد ما يقرب من خمسة عشر وحدة مكانية يفترض أنها أقدام إلى وحدة زمنية واحدة (-ثانية واحدة وما يسمى بالأولى-) هي قياس فوري، مثل مقياس البشر والأطراف والمسافات وأقطار الكواكب وغيرهاإن تحديد مثل هذا الإجراء يقع في مكان آخر غير التحديد النوعي لمقياس قانون القضية نفسها؛ لكن العلوم العينية لم تقدم لنا بعد أي معلومات عما تعتمد عليه هذه الأرقام، والتي تظهر فقط بشكل مباشر وبالتالي كمقياس تجريبي.

نحن هنا معنيون فقط بهذا التعريف للمفاهيم؛ هذا هو أن هذا المعامل التجريبي يشكل الوجود لذاته في تحديد المقياس، ولكنه فقط لحظة الوجود

لذاته بقدر ما هو في ذاته وبالتالي فهو فوري. والآخر هو تطور هذا الوجود لذاته، وتحديد الأبعاد المحددة للجوانب. - الثقل، في علاقة السقوط، وهي حركة لا تزال نصف مشروطة ونصف حرة فقط، يجب رؤيتها بعد ذلك. اللحظة الثانية كقوة من قوى الطبيعة، بحيث يتم تحديد العلاقة بينهما من خلال طبيعة الزمان والمكان، وبالتالي يقع هذا التحديد، أي نسبة القوة، في الجاذبية؛ تلك العلاقة المباشرة البسيطة، لا تعبر إلا عن السلوك الميكانيكي للزمان والمكان، والسرعة الرسمية المنتجة خارجيًا والمحددة.

لقد حدد المقياس نفسه على أنه نسبة حجم محددة، والتي تحتوي على الكم الخارجي المعتاد فيها كميًا؛ لكن هذا ليس كمًا بشكل عام، ولكنه في الأساس عامل محدد للعلاقة في حد ذاتها؛ فهو بالتالي مُؤسِّس، وكتحديد فوري، مُؤسِّس غير قابل للتغيير، وبالتالي للعلاقة المباشرة لنفس الصفات المذكورة سابقًا، والتي من خلالها يتم في نفس الوقت تحديد علاقتها بالحجم مع بعضها البعض بشكل محدد. هذه العلاقة المباشرة متوقعة ويفترض وجودها في المثال المستخدم لحجم الحركة الهابطة؛ ولكن كما ذكرنا، فهو غير موجود بعد في هذه الحركة.

ولكنه يشكل التصميم الإضافي على أن التدبير قد تحقق الآن بطريقة يكون جانباه تدبيرين، متمايزين على أنهما فوريان، خارجيان، وكشيء محدد في حد ذاتهما، وهي وحدة نفسه. وبما أن هذه الوحدة، فإن المقياس يحتوي على النسبة التي يتم فيها تحديد الكميات وطرحها بشكل مختلف حسب طبيعة الصفات، والتي يكون تحديدها بالتالي جوهريًا ومستقلًا تمامًا، وفي نفس الوقت مندمجًا في الوجود لذاته المباشر. الكم، أس النسبة المباشرة؛ إن تقرير مصيرها مرفوض من حيث أن لها تقرير المصير النهائي في هذا الآخر؛ وعلى العكس من ذلك، فإن المقياس المباشر، الذي من المفترض أن يكون كيفيًا في حد ذاته، لا يتمتع بالتحديد النوعي إلا في الحقيقة. هذه الوحدة السلبية هي الوجود الحقيقي لذاته، فئة الشيء، باعتبارها وحدة

من الصفات المتناسبة؛ – الاستقلال الكامل. إن الاثنين، اللذين نشأا كعلاقتين مختلفتين، يمنحان أيضًا على الفور وجودًا مزدوجًا، أو بشكل أكثر دقة، مثل هذا الكل المستقل، كشيء موجود لذاته، هو في نفس الوقت تنافر داخل نفسه إلى كيانات مستقلة متميزة، تكون خصائصها النوعية الطبيعية والوجود (المادية) تكمن في تحديد أبعادها.

الفصل الثاني. المقياس الحقيقي.

يتم تحديد المقياس من خلال علاقة من المقاييس التي تحدد جودة الأشياء المستقلة المتمايزة، والأكثر شيوعًا: الأشياء. النسب التي تم تناولها للتو تنتمي إلى صفات مجردة مثل المكان والزمان؛ تشمل الأمثلة التي يجب أخذها في الاعتبار فيما يلي الثقل النوعي والخصائص الكيميائية، وهي محددات الوجود المادي.

المكان والزمان هما أيضًا لحظات ذات أبعاد من هذا القبيل، والتي أصبحت الآن خاضعة لمزيد من التحديدات ولم تعد مرتبطة ببعضها البعض فقط وفقًا لتعريفها الخاص للمفهوم. في الصوت، على سبيل المثال، الزمن الذي يحدث فيه عدد من الذبذبات هو البعد المكاني لطول وسمك الجسم المهتز، من بين اللحظات المحددة؛ لكن أحجام تلك اللحظات المثالية تتحدد خارجيًا، فهي لم تعد تظهر في علاقة قوة، بل في علاقة عادية مباشرة مع بعضها البعض، ويتم تقليل التوافقيات إلى البساطة الخارجية تمامًا للأرقام، التي يسهل فهم علاقاتها. افهم، ومع ذلك امنح الرضا الذي يقع بالكامل على الإحساس، إذ ليس هناك فكرة أو صورة خيالية أو فكر أو ما شابه ذلك يشبع العقل. وبما أن الأضلاع، التي تشكل الآن نسبة القياسات، هي في حد ذاتها قياسات، ولكنها في نفس الوقت أشياء حقيقية، فإن قياساتها هي في البداية قياسات فورية، وكعلاقات معها، نسب مباشرة. إن علاقة هذه العلاقات ببعضها البعض هي التي يجب الآن أخذها في الاعتبار عند تحديدها المستمر.

المقياس كما هو حقيقي الآن هو

أولاً، مقياس مستقل لجسدية تتعلق بالآخرين وفي هذا السلوك تحددهم، وبالتالي تحدد المادية المستقلة. وهذا التحديد، باعتباره علاقة خارجية بالعديد من العلاقات الأخرى بشكل عام، هو إنتاج علاقات أخرى، وبالتالي قياسات أخرى، ولا يبقى

الاستقلال النوعي في علاقة مباشرة، بل يمر إلى تحديد محدد، وهو عبارة عن سلسلة من القياسات.

ثانيًا، العلاقات المباشرة الناتجة هي بطبيعتها مقاييس محددة وحصرية (ارتباطات اختيارية)؛ ولكن بما أن اختلافها عن بعضها البعض هو في نفس الوقت كمي فقط، فإن هناك تطورًا في العلاقات يكون جزئيًا كميًا خارجيًا فقط، ولكنه يتقطع أيضًا عن طريق العلاقات النوعية ويشكل خطًا عقديًا من كيانات مستقلة محددة.

لكن ثالثًا، في هذا التقدم، يحدث اللاقياس بشكل عام، وبشكل أكثر تحديدًا لانهاية القياس، حيث تكون الكيانات المستقلة المستبعدة ذاتيًا واحدة مع بعضها البعض، ويدخل المستقل في علاقة سلبية مع نفسه.

أ. نسبة التدابير المستقلة.

لم تعد القياسات الآن تسمى فورية فحسب، بل مستقلة، بقدر ما تشكل هي نفسها علاقات قياسات محددة، بحيث تكون في هذا الوجود لذاتها شيئًا ماديًا، أشياء مادية في البداية. ولكن الكل، وهو نسبة من هذه التدابير، هو

أ. بادئ ذي بدء، مباشرة؛ فالجانبان اللذان تم تحديدهما على هذا النحو مستقلان، موجودان منفصلين عن بعضهما البعض في أشياء خاصة ومترابطتين خارجيًا؛

ب. لكن الماديات المستقلة هي ما هي عليه من الناحية النوعية، فقط من خلال التحديد الكمي الذي تمتلكه كمقاييس، وبالتالي من خلال علاقتها الكمية مع الآخرين، باعتبارهم مختلفين عنهم (ما يسمى بالألفة)، وعلى وجه التحديد كأعضاء في سلسلة من هذه الأشياء. السلوك الكمي

ج. وفي الوقت نفسه، يؤدي هذا السلوك اللامبالي والمتنوع إلى الوجود الحصري للذات؛

أ. اتصال قياسين.

يتم تحديد الشيء في حد ذاته كنسبة من الكميات، التي تنتمي أيضًا إلى الصفات، والشيء هو العلاقة بين هذه الصفات. الأول هو وجوده في ذاته، والذي بموجبه يكون وجودًا لذاته، شيئًا ماديًا (بشكل مكثف، وزن، أو على نطاق واسع، كمية الأجزاء المادية)؛ ولكن الآخر هو المظهر الخارجي لهذا الكائن في الذات (المجرد، المثالي، الفضاء). ويتم تحديد هذه الصفات كميا، والعلاقة بينها مع بعضها البعض تشكل الطبيعة النوعية للشيء المادي؛ - نسبة الوزن. للحجم، وخطورة محددة محددة. الحجم، المثالي، ينبغي افتراضه باعتباره الوحدة، ولكن المكثف، الذي يظهر في الحتمية الكمية وبالمقارنة به ككمية واسعة، مجموعة من العناصر الموجودة بذاتها، مثل العدد. — السلوك النوعي الخالص من محددي الحجم، وفقًا لـ لقد اختفت علاقة القوة، حيث أنه في استقلال الوجود لذاته (- الوجود المادي-) عادت الفورية، حيث يحدد تحديد الحجم الكم في حد ذاته، والعلاقة من هذا القبيل إلى الجانب الآخر أيضًا بالأس المعتاد للعلاقة المباشرة.

هذا الأس هو الكم النوعي لشيء ما، لكنه كم مباشر وهذا، وبالتالي الطبيعة النوعية لشيء من هذا القبيل، لا يتم تحديده إلا بالمقارنة مع الأسس الأخرى لمثل هذه العلاقات. إنه يشكل الوجود المحدد في ذاته، والمقياس الداخلي المميز لشيء ما؛ ولكن بما أن هذا القياس يعتمد على الكم، فهو أيضًا مجرد تحديد خارجي غير مبال، وبالتالي فإن هذا الشيء قابل للتغيير بغض النظر عن التحديد الداخلي للمقياس. أما الآخر الذي يمكن أن يرتبط به على أنه متغير ليس كمية المادة، أو الكم بشكل عام؛ ما يبرز في مواجهة هذا هو تحديد وجوده المحدد في ذاته، بل هو في نفس الوقت أيضًا مُعبر عن مثل هذه العلاقة المحددة. هناك شيئان، لهما أبعاد داخلية مختلفة،

يقفان في علاقة ويتصلان؛ مثل معدنين مختلفين في الثقل النوعي - ما هو التشابه في طبيعتهما؟ فمثلاً، إذا لم يكن هناك معدن يكون اتصاله بالماء ضرورياً لاحتمال مثل هذا الاتصال، فإنه لا ينتمي هنا، فمن ناحية، كل قياس من القياسين محفوظ في التغيير الذي يحدث له من خلال الخارج يجب أن يأتي الكم لأنه مقياس، ولكن من ناحية أخرى فإن هذا الحفاظ على الذات في حد ذاته هو سلوك سلبي لهذا الكم، وتحديد له، وبما أنه أس لنسبة القياس، فإن تغيرا في القياس نفسها والمواصفات المتبادلة.

وعلى التحديد الكمي المحض يكون الارتباط مجرد جمع الكميتين من إحدى الصفتين والكميتين من النوعية الأخرى، مثل مجموع الوزنين والحجمين في اتصال مادتين مختلفتين في الوزن النوعي ، بحيث لا يبقى وزن الخليط مساويًا لذلك المجموع فحسب، بل أيضًا المساحة التي يشغلها ستكون مساوية لمجموع تلك المساحات. ولكن تم العثور على الوزن فقط كمجموع الأوزان التي كانت موجودة قبل الاتصال؛ وما يُضاف هو الجانب الذي، بصفته الموجود بذاته، أصبح وجودًا ثابتًا وبالتالي كمية دائمة فورية - وزن المادة، أو ما يُعتد به من التحديد الكمي، كمية الأجزاء المادية. . لكن التغيير يقع في الأسس لأنها تعبير عن الحتمية النوعية، عن الوجود لذاته كنسبة قياس، والتي، بما أن الكم على هذا النحو، يعاني من التغيير الخارجي العرضي من خلال الجمع الذي يتم تلخيصه، في نفس الوقت يعمل بمثابة إنكار ضد هذه العوامل الخارجية.

وهذا التحديد الجوهري للكمية، حيث أنها، كما هو مبين، لا يمكن أن تظهر في الوزن، يتجلى في الجودة الأخرى، التي هي الجانب المثالي من العلاقة. قد يكون من المدهش للحواس أنه بعد خلط مادتين مختلفتين على وجه التحديد، يحدث تغيير - عادة انخفاض - في الحجم الإجمالي؛ الفضاء نفسه يشكل وجود المادة التي توجد منفصلة عن بعضها البعض. لكن هذا الوجود، على النقيض من السلبية التي

يحتويها الوجود لذاته، هو شيء ليس في ذاته، وهو شيء قابل للتغيير؛ بهذه الطريقة، يُطرح الفضاء على ما هو عليه حقًا، باعتباره المثال الأعلى.

ولكن بموجب هذا لا يتم تعيين جانب واحد فقط من الجوانب النوعية على أنه قابل للتغيير، بل يتم تعيين المقياس نفسه، وبالتالي فإن التحديد النوعي لشيء ما بناءً عليه أظهر أنه ليس شيئًا ثابتًا في حد ذاته، بل، مثل الكم بشكل عام، خاص به. ليكون اليقين بنسب أخرى.

ب. التدبير كسلسلة من النسب.

1. إذا كان شيء متحد بآخر، ولا يحدد هذا الآخر إلا بالصفة البسيطة، كان على ما هو عليه، فإنهما في هذه الحالة لا يؤديان إلا إلى إلغاء بعضهما البعض، ولكن الشيء الذي هو نسبة في نفسه مستقل، ولكن وفي نفس الوقت متوافق مع شيء من هذا القبيل؛ ومن خلال إلغائها في هذه الوحدة، فإنها تحافظ على نفسها من خلال وجودها الكمي اللامبالي، وتتصرف في الوقت نفسه كاللحظة المحددة لنسبة جديدة. جودتها مغلفة بالكمية. ولذلك فهو غير مبال بالقياس الآخر، ويستمر فيه وفي المقياس الجديد الذي تم تشكيله؛ إن المقياس الجديد هو في حد ذاته مجرد كم، يقين خارجي؛ يقدم نفسه على أنه لامبالاة في حقيقة أن الشيء المحدد بشكل خاص يدخل في تحييدات مماثلة للنسب المتبادلة مع مقاييس أخرى من نفس النوع؛ ولا يتم التعبير عن خصوصيته المحددة في شيء واحد فقط، يشكله هو وآخر.

2. هذا الارتباط بالمضاعفات، والذي يعد أيضًا مقاييس لها، يعطي نسبًا مختلفة، وبالتالي لها أسس مختلفة. إن الشيء المستقل لا يحدد مدى وجوده في ذاته إلا بالمقارنة مع الآخرين؛ لكن الحياد مع الآخرين يشكل مقارنته الحقيقية بهم؛ فهو مقارنتها بها من خلال نفسه، لكن أسس هذه العلاقات مختلفة، وهو يمثل هنا أسها النوعي كسلسلة من هذه الأعداد المختلفة التي هي الوحدة فيها كسلسلة من

السلوك النوعي تجاه الآخرين. الأس النوعي باعتباره الكم المباشر يعبر عن علاقة واحدة. إن ما هو مستقل حقًا يتميز بسلسلة خاصة من الأسس التي، عندما تُفترض كوحدة، فإنها تشكل مع كيانات مستقلة أخرى من هذا القبيل، حيث أن كيانًا آخر من هذه، عندما يدخل في علاقة مع نفسه ويفترض كوحدة، يشكل كيانًا مختلفًا. سلسلة. - إن علاقة مثل هذه السلسلة بداخلهم تشكل الآن صفة الشخص الذي يعمل لحسابه الخاص.

وبقدر ما يشكل هذا الشيء المستقل سلسلة من الأسس مع سلسلة من الأسس المستقلة، يبدو في البداية أنه يتميز عن شيء آخر غير هذه السلسلة نفسها التي يقارن بها، من حيث أنه يشكل سلسلة مختلفة من الأسس لها نفس الشيء الأضداد. ولكن بهذه الطريقة لن يكون هذين الكيانين المستقلين قابلين للمقارنة، بقدر ما يُنظر إلى كل منهما على أنه وحدة بالنسبة إلى أنصاره، كما أن السلسلتين الناشئتين عن هذه العلاقة مختلفتان إلى ما لا نهاية. إن الاثنين اللذين يجب مقارنتهما كعاملين لحسابهم الخاص لا يتم تمييزهما في البداية عن بعضهما البعض إلا بالكميات؛ ومن أجل تحديد علاقتهم، هناك حاجة إلى وحدة جماعية تسعى إلى تحقيق الذات. ولا يمكن البحث عن هذه الوحدة المحددة إلا في الحالات التي يكون فيها للأشياء المراد مقارنتها، كما هو موضح، الوجود النوعي لمقياسها، أي في العلاقة التي تربط بين أسس المتسلسلة.

لكن هذه النسبة من الأسس نفسها ليست سوى وحدة موجودة بذاتها، ومحددة بالفعل، بقدر ما يكون لأعضاء السلسلة نفس العلاقة، كعلاقة ثابتة مع بعضهم البعض، ومع كليهما؛ لذلك يمكن أن تكون وحدتهم الطائفية. هذا هو السبب الوحيد للمقارنة بين الشخصين العاملين لحسابهم الخاص، والذين كان من المفترض ألا يحيد أحدهما الآخر، بل أن يكون كل منهما غير مبالٍ تجاه الآخر. وكل منفصل خارج المقارنة هو وحدة النسب مع الحدود المتضادة، وهي الأعداد مقابل تلك الوحدة،

وبالتالي تمثل سلسلة الأسس. ومن ناحية أخرى، فإن هذه المتسلسلة هي على العكس من ذلك وحدة هذين الاثنين اللذين تتم مقارنتهما ببعضهما البعض، والكمات لبعضهما البعض؛ على هذا النحو هم أنفسهم أعداد مختلفة من الوحدة الموضحة للتو.

لكن علاوة على ذلك، فإن تلك التي تشكل سلسلة من الأسس لسلوك الاثنين، أو بالأحرى العديد منها بشكل عام، التي تتم مقارنتها فيما بينها، هي أيضًا مستقلة، كل منها شيء محدد بنسبة مسؤولة عنه في حد ذاته.

وفي هذا الصدد، يجب أيضًا اعتبار كل منهما كوحدة واحدة، بحيث يكون لديهم سلسلة من الأسس على الاثنين المذكورين أولاً، أو بالأحرى متعددة إلى أجل غير مسمى، فقط مقارنة فيما بينهم، والتي الأسس هي الأعداد المقارنة للعادل-المذكورة فيما بينهم؛ تمامًا كما أن الأعداد المقارنة لتلك التي يتم أخذها الآن بشكل فردي باعتبارها مستقلة فيما بينها، يتم أيضًا عكس سلسلة الأسس لأعضاء السلسلة الأولى. وعلى هذا النحو يكون كلا الطرفين متسلسلة يكون كل عدد فيها، أولا، وحدة عامة مقارنة بسلسلة مقابله، يحدد فيها لنفسه كسلسلة من الأسس؛ ثانيًا، هو في حد ذاته أحد الأسس لكل حد من المتسلسلة المقابلة؛ وثالثًا، رقم مقارن للأعداد الأخرى في سلسلته، وعلى هذا النحو فإن الرقم الذي ينتمي إليه أيضًا كأسس، له وحدة محددة خاصة به في السلسلة المقابلة.

3. في هذا السلوك، يتم عكس الطريقة التي يتم بها طرح الكم على أنه موجود لذاته، أي كدرجة، فهو موجود ببساطة، ولكن له تحديد الحجم في الكم الموجود خارجه، وهو دائرة الكميات. ومع ذلك، من حيث القياس، فإن هذا الشيء الخارجي ليس مجرد كم ودائرة مليئة بالكميات، بل سلسلة من النسب، وكلها حيث يكمن وجود المقياس المحدد لذاته. وكما هو الحال مع وجود الكم كدرجة، فقد انقلبت طبيعة المقياس المستقل إلى هذه الخارجية لذاته. إن علاقته بنفسه هي في البداية علاقة مباشرة،

وبالتالي فإن لا مبالاته تجاه الآخرين موجودة فقط في الكم. ولذلك يقع جانبه النوعي في هذه الخارجية، ويصبح سلوكه تجاه الآخرين هو ما يشكل الهدف المحدد لهذا الشخص المستقل. إنه يتألف بشكل مطلق من الطريقة الكمية لهذا السلوك، وهذا الأسلوب يتحدد بالآخر بقدر ما يتحدد بذاته، وهذا الآخر عبارة عن سلسلة من الكميات، والآخر نفسه هو واحد. لكن هذه العلاقة التي يصير فيها شيئان محددان خاصين بشيء إلى ثالث وهو الأس، تتضمن أيضا أن الواحد الذي فيه لم ينتقل إلى الآخر، فلا يكون مجرد نفي على العموم، بل كلاهما يتم وضعه بشكل سلبي فيه، ومن حيث أن كل واحد يحافظ على نفسه غير مبالٍ، فإن نفيه يُنفى أيضًا مرة أخرى. ومن ثم فإن هذه الوحدة النوعية في حد ذاتها هي وحدة استبعادية لذاتها. إن الأسس، التي هي في البداية أرقام مقارنة فيما بينها، ليس لها إلا تحديدها المحدد حقًا بالنسبة لبعضها البعض في لحظة الاستبعاد، وبالتالي يصبح اختلافها كيفيًا بطبيعته.

لكنه يعتمد على الكمية. أولاً، إن المستقل لا يتصرف إلا تجاه مجموعة من جانبه المختلف نوعياً لأنه في هذا السلوك يكون في الوقت نفسه غير مبالٍ؛ ثانيًا، العلاقة المحايدة ليست فقط تغييرًا بسبب ما تحتويه من كمية، ولكنها تُطرح أيضًا كنفي للنفي ووحدة حصرية. ونتيجة لذلك، فإن قرابة الشخص الذي يعمل لحسابه الخاص بمن هم على الجانب الآخر لم تعد علاقة لا مبالاة، بل هي قرابة اختيارية.

ج. تقارب اختياري.

وقد استخدمت هنا عبارة الألفة الاختيارية، كما في تعبيرات الحياد والقرابة السابقة التي تشير إلى العلاقة الكيميائية. لأنه في المجال الكيميائي، يكون للمادة تحديدها الخاص بشكل أساسي بالنسبة إلى المادة الأخرى؛ فهو موجود فقط مثل هذا الاختلاف. وترتبط هذه العلاقة المحددة أيضًا بالكمية، وهي في الوقت نفسه ليست العلاقة مع علاقة واحدة بأخرى فحسب، بل أيضًا بسلسلة من هذه الاختلافات التي تتعارض معها؛ تقوم الروابط مع هذه السلسلة على ما يسمى بالقرابة مع كل عضو

فيها، ولكن مع هذه اللامبالاة يكون كل فرد في نفس الوقت حصريًا للآخر؛ ما هي العلاقة بين التحديدات المتضادة التي لا تزال بحاجة إلى النظر فيها. ولكن ليس فقط في الكيمياء حيث يظهر المحدد نفسه في دائرة من المركبات؛ وحتى النغمة الفردية لا يكون لها معناها إلا في سلوكها وارتباطها بآخر وبسلسلة الآخرين؛ إن التناغم أو التنافر في مثل هذه الدائرة من الارتباطات يشكل طبيعتها النوعية التي تقوم في نفس الوقت على علاقات كمية تشكل سلسلة من الأسس وهي نسب النسبتين المحددتين اللتين تكون كل نغمة من النغمات المتصلة في حد ذاتها .

النغمة الفردية هي النغمة الأساسية للنظام، ولكنها أيضًا حلقة وصل فردية في النظام لكل نغمة أساسية أخرى. إن التناغمات هي تقاربات اختيارية حصرية، والتي تذوب خصوصيتها النوعية بنفس القدر في المظهر الخارجي للتقدم الكمي فقط، ولكن في هذا يكمن مبدأ قياس تلك الارتباطات التي هي (كيميائية أو موسيقية أو غيرها) تقاربات اختيارية بين وضد. والبعض الآخر، سيكون هناك تعليق إضافي على هذا أدناه فيما يتعلق بالجانب الكيميائي؛ لكن هذا السؤال الأسمى يرتبط ارتباطًا وثيقًا بخصوصية النوعية الفعلية، وينتمي إلى الأجزاء الخاصة من العلوم الطبيعية الملموسة.

وبقدر ما يكون لعضو السلسلة وحدته النوعية في علاقته بمجمل السلسلة المتضادة، ولكن أعضائها يختلفون عن بعضهم البعض فقط بالكم الذي بموجبه يتعادلون مع الآخر، فإن الحتمية الأكثر خصوصية هي أيضًا فقط في هذه العلاقة المتعددة علاقة كمية. في القرابة الاختيارية، باعتبارها علاقة نوعية حصرية، يشتق السلوك من هذه الاختلافات الكمية. التحديد التالي الذي يطرح نفسه هو: أنه وفقًا للاختلاف في الكمية، أي الحجم الواسع، الذي يحدث بين أعضاء أحد الجانبين لتحييد عضو من الجانب الآخر، فإن القرابة الاختيارية لهذا العضو للأعضاء من الجانب الآخر يختلف أيضًا عن السلسلة الأخرى التي يرتبط بها. إن الاستبعاد باعتباره تماسكًا أكثر

صرامة ضد احتمالات الاتصال الأخرى، التي يمكن تبريرها بهذا، سيبدو وكأنه قد تحول إلى كثافة أكبر بكثير، وفقًا للهوية المثبتة مسبقًا للأشكال ذات الحجم الموسع والمكثف، مما في شكلين من أشكال تحديد الحجم هو نفسه. وهذا التحول للشكل الأحادي الجانب للحجم الشامل إلى شكل آخر، المكثف، لا يغير طبيعة التحديد الأساسي، وهو الكم نفسه؛ بحيث لا يعني ذلك في الواقع استبعاداً، بل يعني إما اتصالاً واحداً فقط أو مجرد مجموعة من عدد غير محدد من الأعضاء، إذا كانت الأجزاء التي تأتي منها فقط تتوافق مع الكمية المطلوبة وفقًا لعلاقاتها مع واحد. يمكن آخر.

إن الاتصال وحده، والذي نسميه أيضًا بالتحييد، ليس مجرد شكل من أشكال الشدة؛ الأس هو في الأساس مقياس، وبالتالي فهو حصري؛ في هذا الجانب من السلوك الإقصائي، فقدت الأعداد استمراريتها وقدرتها على التدفق معًا؛ إنه أكثر أو أقل يكتسب طابعًا سلبيًا، والميزة التي يتمتع بها أحد الأس على الآخرين لا تظل محددة بالحجم. ولكن هناك أيضًا هذا الجانب الآخر بنفس القدر، والذي بموجبه لا يبالي لحظة ما باستقبال الكم المعادل من عدة لحظات تتعارض معه، من كل منها حسب تحديده الخاص بالنسبة إلى الآخر؛ وفي الوقت نفسه، يعاني السلوك السلبي الإقصائي من هذا الدخول من الجانب الكمي.

وهذا ينطوي على تغيير من السلوك اللامبالي الكمي فقط إلى سلوك نوعي، وعلى العكس من ذلك، انتقال التحديد المحدد إلى العلاقة الخارجية البحتة؛ سلسلة من العلاقات، التي تكون أحيانًا ذات طبيعة كمية بحتة، وأحيانًا محددة وقياسية.

ملحوظة.

والمواد الكيميائية هي الأمثلة الأكثر غرابة لمثل هذه التدابير، وهي لحظات قياس يجب أن تغير ما يشكل تحديدها في السلوك فقط. الأحماض والبوتاسيوم أو القواعد بشكل عام تظهر كأشياء محددة بذاتها بشكل مباشر، بل كعناصر جسمية ناقصة،

كأجزاء مكونة لا توجد في الواقع بذاتها، بل لها هذا الوجود فقط يلغي وجودها المنعزل ويتحد مع آخر . علاوة على ذلك، فإن الاختلاف الذي يجعلهم مستقلين لا يكمن في هذه الخاصية المباشرة، بل في الطريقة الكمية للسلوك. ولا يقتصر على التعارض الكيميائي بين الحمض والبوتاسيوم أو القاعدة بشكل عام، ولكنه خاص بمقياس التشبع، ويتكون من التحديد النوعي لكمية المواد المعادلة. إن تحديد الكمية فيما يتعلق بالتشبع يحدد الطبيعة النوعية للمادة، ويجعلها على ما هي عليه في حد ذاتها، والرقم الذي يعبر عن ذلك هو في الأساس أحد الأسس العديدة لوحدة معارضة. تسمى القرابة مع آخر.

وبقدر ما ظلت هذه العلاقة ذات طبيعة نوعية بحتة، إذن – مثل العلاقة بين الأقطاب المغناطيسية أو الكهرباء – لن يكون أحد التحديدين سوى سلبي للآخر، ولا يبدو أن كلا الجانبين لا يباليان ببعضهما البعض في نفس الوقت. . ولكن بما أن العلاقة هي أيضًا ذات طبيعة كمية، فإن كل مادة من هذه المواد قادرة على تحييد نفسها بمضاعفات ولا تقتصر على مضاد واحد. ليس فقط الحمض والبوتاسيوم أو القاعدة التي ترتبط ببعضها البعض، ولكن الأحماض والبوتاسيوم أو القواعد مرتبطة ببعضها البعض.

وتتميز في البداية بحقيقة أن حمضًا واحدًا، على سبيل المثال، يحتاج إلى كمية أكبر من البوتاسيوم لتشبع نفسه به أكثر من حمض آخر. لكن الاستقلال الموجود بالنسبة للذات يظهر في حقيقة أن العلاقات تتصرف بطريقة حصرية ويفضل أحدهما على الآخر، حيث يمكن للحمض أن يشكل اتحادًا مع جميع البوتاسيوم والعكس صحيح. والفرق الرئيسي بين حمض وآخر هو ما إذا كان لديه علاقة أقرب إلى القاعدة من أخرى، أي ما يسمى بالعلاقة الاختيارية.

لقد وجد قانون العلاقات الكيميائية بين الأحماض والبوتاسيوم أنه إذا تم خلط محلولين متعادلين، حيث يتكون انفصال ومركبين جديدين، فإن هذه النواتج تكون

متعادلة أيضًا. ويترتب على ذلك أن كميات القاعدتين القلويتين اللازمة لتشبع حمض واحد تكون ضرورية بنفس النسب لتشبع حمض آخر؛ بشكل عام، إذا تم تحديد سلسلة النسب التي تشبع فيها الأحماض المختلفة بنفس الطريقة بالنسبة لبوتاس مأخوذ كوحدة، فإن هذه السلسلة هي نفسها بالنسبة لكل البوتاس الآخر، فقط أن البوتاسات المختلفة يجب أن تؤخذ بأعداد مختلفة مقارنة ببعضها البعض؛ الأرقام، والتي بدورها تشكل سلسلة متسقة من الأسس لكل من الأحماض المتعارضة، حيث أنها ترتبط بكل حمض على حدة بنفس النسب بالنسبة لبعضها البعض. - كان فيشر أول من سلط الضوء على هذه السلسلة في بساطتها من الأعمال القضائية؛ انظر في ملاحظات حول ترجمة رسالة بيرثوليت حول قوانين القرابة في الكيمياء، ص 232. وبيرثوليت شيميك I. الجزء. 134. وما يليها — إن الرغبة في الأخذ في الاعتبار هنا معرفة نسب مخاليط العناصر الكيميائية، والتي تم تطويرها بشكل جيد منذ كتابة هذا المقال لأول مرة، ستكون أيضًا بمثابة استطراد، نظرًا لأن هذا تجريبي جزئيًا، ولم يبق سوى امتداد افتراضي الواردة في نفس التعريفات. ولكن يمكن إضافة بعض التعليقات الأخرى حول الفئات المستخدمة، علاوة على وجهات النظر حول الألفة الكيميائية الاختيارية نفسها وعلاقتها بالكمية، وكذلك حول محاولة تأسيسها على بعض الصفات الفيزيائية.

وكما هو معروف، قام بيرثوليت بتعديل الفكرة العامة للقرابة الاختيارية بمفهوم فعالية الكتلة الكيميائية. وهذا التعديل، وهو ما يجب تمييزه بوضوح، ليس له أي تأثير على العلاقات الكمية لقوانين التشبع الكيميائي نفسها، ولكن اللحظة النوعية للألفة الاختيارية الحصرية في حد ذاتها لا تضعف فحسب، بل يتم إلغاؤها أيضًا.

إذا كان هناك حمضان يؤثران على بوتاس واحد، وكان الذي يقال أن له علاقة أكبر به موجود أيضا في الكم القادر على إشباع كم القاعدة، فإن هذا يحدث وفقا لفكرة الألفة الاختيارية فقط هذا التشبع؛ ويظل الحمض الآخر غير فعال تماما ويستبعد

من المركب المتعادل. ولكن وفقا لمفهوم فعالية الكتلة الكيميائية فإن كل منها يكون فعالا بنسبة تتكون من كميته الموجودة وقدرته التشبعية أو ما يسمى الألفة. أعطت تحقيقات بيرثوليت الظروف التفصيلية التي يتم بموجبها إلغاء فعالية الكتلة الكيميائية ويقوم أحد الأحماض (الأقوى ارتباطًا) بطرد الآخر (الأضعف) ويستبعد تأثيره، وبالتالي يبدو أنه نشط بمعنى الألفة الاختيارية.

لقد أظهر أن ظروفًا مثل قوة التماسك وعدم قابلية ذوبان الأملاح المتكونة في الماء هي التي يحدث فيها هذا الاستبعاد، وليس الطبيعة النوعية للعوامل في حد ذاتها - الظروف التي تسببها أيضًا ظروف أخرى، على سبيل المثال يمكن إلغاء درجة الحرارة في تأثيرها. ومع إزالة هذه العوائق، تصبح الكتلة الكيميائية فعالة دون ضمور، وما بدا وكأنه استبعاد نوعي بحت، أو تقارب اختياري، يتبين أنه لا يكمن إلا في التعديلات الخارجية.

سيتم الاستماع إلى بيرسيليوس في المقام الأول حول هذا الموضوع. ومع ذلك، فهو لم يذكر في كتاب الكيمياء الخاص به أي شيء غريب أو أكثر تحديدًا حول هذا الموضوع. لقد تم تناول آراء برتولت وتكرارها حرفيًا، ولم يتم تجهيزها إلا بالميتافيزيقا الخاصة للتأمل غير النقدي، وبالتالي فإن فئاتها لا تقدم نفسها إلا للفحص الدقيق. تذهب النظرية إلى ما هو أبعد من الخبرة وتخترع جزئيًا أفكارًا حسية ليست هي نفسها معطاة في التجربة؛ وجزئيًا تطبق التحديدات العقلية وفي كلا الاتجاهين تجعل نفسها موضوعًا للنقد المنطقي.

لذلك نريد ذلك في هذا الكتاب المدرسي نفسه III. المجلد الأول. أبث. (ترجمة فولر ص 82. وما يليها) حول النظرية المقدمة. يقرأ المرء الآن أنه "يجب على المرء أن يتخيل أنه في سائل مختلط بشكل منتظم، تكون كل ذرة من الجسم المذاب محاطة بعدد متساو من ذرات العامل المذاب؛ وإذا تم إذابة عدة مواد معًا، فلا بد أن يكون لها مسافات بين الذرات المواد المذابة فيما بينها، بحيث أنه في حالة وجود خليط

منتظم من السائل، ينشأ تماثل في مواضع الذرات بحيث تكون جميع ذرات الأجسام الفردية في وضع موحد بالنسبة إلى ذرات الأجسام الأخرى "قل إن الذوبان يتميز بالتماثل في مواضع الذرات، كما يتميز المركب بالنسب المحددة." ثم يفسر ذلك بمثال للمركبات التي تنتج من ذوبان كلوريد النحاس الذي إليه الكبريتيك. يضاف الحمض. لكن هذا المثال لا يوضح وجود الذرات، ولا أن عددًا من ذرات الأجسام الذائبة يحيط بذرات السائل، وأن الذرات الحرة للحمضين مرتبة حول تلك التي تظل متصلة (بأكسيد النحاس)، ولا أن التماثل في الوضع والموضع، ولا أن توجد فراغات بين الذرات، وأقلها أن المواد المذابة تشترك في الفراغات بين ذرات المذيب فيما بينها.

وهذا يعني أن المواد المذابة تأخذ مكانها حيث لا يوجد المذيب - لأن الفراغات التي بينها هي الفراغات الفارغة منه - بحيث لا تكون المواد المذابة في المذيب، بل تحيط به وتحيط به، أو تحيط به.

ومحاط به، خارجه، وبالتالي لا يذوب فيه بالتأكيد. لذلك لا يرى المرء أنه يتعين عليه تكوين أفكار لم يتم إثباتها في التجربة، والتي تتعارض بشكل أساسي مع بعضها البعض بشكل مباشر، والتي لم يتم إثباتها بأي طريقة أخرى. وهذا لا يمكن أن يتم إلا من خلال النظر في هذه الأفكار نفسها، أي من خلال الميتافيزيقا، التي هي المنطق،ولكنهم لا يؤكدون ذلك أكثر مما تؤكده التجربة - على العكس من ذلك - وبالمناسبة، يعترف بيرزيليوس بما قيل أعلاه أيضًا، وهو أن افتراضات برتولت لا تتعارض مع نظرية النسب المحددة - ويضيف بالتأكيد أنها أيضًا لا تتعارض مع نظرية النسب المحددة. آراء الفلسفة الجسيمية، أي الأفكار المذكورة سابقًا حول الذرات، وملء فجوات السائل الذائب بذرات الأجسام الصلبة، وما إلى ذلك - لكن هذه الميتافيزيقا الأخيرة التي لا أساس لها لا علاقة لها بنسب التشبع نفسها. . الشيء المحدد الذي يتم التعبير عنه في قوانين التشبع يتعلق فقط بمجموعة

الوحدات الكمية الذاتية (وليس الذرات) لجسم يتم من خلاله تحييد الوحدة الكمية (ولا الذرة) لجسم آخر مختلف كيميائيًا؛ الفرق يكمن فقط في هذه النسب المختلفة. عندما يتحدث بيرسيليوس بعد ذلك، على الرغم من كون نظريته في النسب مجرد تحديد للكميات، عن درجات الألفة، على سبيل المثال ص 86، من خلال تفسير كتلة برتوليت الكيميائية كمجموع درجة الألفة من الكمية الموجودة في الجسم النشط، فإن برتوليت هو بدلاً من ذلك أكثر اتساقاً إذا استخدم التعبير capacité de saturation، فإنه يقع هو نفسه في شكل العظمة الشديدة. لكن هذا هو الشكل الذي يشكل خصوصية ما يسمى بالفلسفة الديناميكية، والتي أطلق عليها سابقًا اسم "الفلسفة التأملية لبعض المدارس الألمانية" ويرفضها بشكل قاطع لصالح "الفلسفة الجسيمية" الممتازة".

ويذكر عن هذه الفلسفة الديناميكية أنها تفترض أن العناصر في تركيبتها الكيميائية تتداخل مع بعضها البعض، وأن التحييد يتكون من هذا التداخل المتبادل؛ وهذا لا يعني شيئًا سوى أن الجزيئات المختلفة كيميائيًا، والتي تتعارض مع بعضها البعض ككتلة، تندمج في بساطة الحجم المكثف، والذي يتجلى أيضًا في انخفاض الحجم. من ناحية أخرى، في النظرية الجسيمية، يجب أيضًا الحفاظ على الذرات المرتبطة كيميائيًا في الفجوات، أي بمعزل عن بعضها البعض (التجاور)؛ إن درجة الألفة ليس لها معنى في مثل هذا السلوك باعتبارها مجرد كمية واسعة النطاق، أو مجموعة دائمة.

إذا قيل أن ظهور نسب معينة للرؤية الديناميكية كان غير متوقع على الإطلاق، فسيكون هذا مجرد ظرف تاريخي خارجي، بصرف النظر عن حقيقة أن متسلسلة ريختر المتكافئة، في تجميع فيشر، كانت معروفة بالفعل لبيرثوليت وفي الطبعة الأولى من هذا المنطق الذي يثبت بطلان المقولات التي تقوم عليها النظرية الجسيمية القديمة والجديدة.لكن بيرسيليوس يحكم بشكل خاطئ كما لو كان في ظل قاعدة "النظرة الديناميكية" فإن الظواهر ذات النسب المحددة ستظل مجهولة "إلى الأبد"

- بمعنى أن هذا الرأي لا يتوافق مع تحديد النسب. على أية حال، هذا مجرد تحديد للحجم، بغض النظر عما إذا كان في شكل موسع أو مكثف - بحيث أن برزيليوس، بقدر اعتماده على الشكل الأول، الكمية، يستخدم بنفسه فكرة درجات التقارب .

وبما أن القرابة قد اختزلت إلى الفارق الكمي، فإنها تلغى باعتبارها قرابة اختيارية؛ لكن الاستبعاد الذي يحدث في هذه الحالة يعود إلى الظروف، أي إلى التحديدات التي تبدو وكأنها شيء خارجي عن العلاقة، وإلى التماسك وعدم انحلال الروابط التي نشأت، وما إلى ذلك. ويمكن استخدام هذه الفكرة جزئيًا لشرح الإجراء عند النظر في تأثير الجاذبية يمكن مقارنة، حيث أن ما في حد ذاته ينتمي إلى الجاذبية نفسها، وأن البندول المتحرك يمر بالضرورة من خلاله للراحة، يتم اعتباره فقط كظرف موجود في نفس الوقت للمقاومة الخارجية لهواء الخيط، وما إلى ذلك، ويعزى الاحتكاك وحده بدلا من الجاذبية. - هنا بالنسبة لطبيعة النوعية، التي تكمن في القرابة الاختيارية، لا فرق بين ما إذا كانت تظهر وتفهم في شكل تلك الظروف كما هي. شروط. يبدأ النظام الجديد بالنوعية في حد ذاتها، والتي لم تعد مواصفاتها مجرد اختلاف كمي.

لذلك، إذا تم تحديد اختلاف الألفة الكيميائية في سلسلة من العلاقات الكمية بدقة مقابل الألفة الاختيارية كتحديد نوعي يحدث، والذي لا يتطابق سلوكه بأي حال من الأحوال مع هذا الترتيب، فإن هذا الاختلاف سيقع مرة أخرى في ارتباك تام بسبب وطريقة ارتباطها بالسلوك الكيميائي الذي يرتبط بالكهرباء في العصر الحديث، والأمل في الحصول على معلومات عن أهم شيء، وهو النسبة، من هذا المبدأ الذي من المفترض أن يكون أعمق، مخيب للآمال تماما. هذه النظرية، التي يتم فيها تحديد ظاهرتي الكهرباء والكيمياء بشكل كامل بقدر ما تتعلق بالخصائص الفيزيائية وليس فقط بالنسب، لا يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار هنا، ويجب ذكرها فقط بقدر ما تتعلق بالاختلافات في تحديدات القياس وبالتالي يتم الخلط. ويمكن تسميتها في حد ذاتها سطحية، لأن الضحالة تتمثل في اعتبار المختلف متطابقًا مع حذف الاختلاف.

إذا كان الأمر يتعلق بالتقارب هنا، فمن خلال تحديد العمليات الكيميائية مع الظواهر الكهربائية، وكذلك مع ظواهر النار والضوء، تم تخفيضه "إلى تحييد الكهرباء المعاكسة". إن تحديد الكهرباء والكيمياء في حد ذاته أمر مضحك تقريبًا (ص 63، المرجع السابق) حيث نجد أنه معروض بالطريقة التالية: "من المحتمل أن تكون الظواهر الكهربائية هي تأثير الأجسام على مسافة أكبر أو أقل، وجاذبيتها قبل التوحيد (أي:").

السلوك غير الكيميائي) - والنار (؟) التي يخلقها هذا الاتحاد، لكن لا تعطينا أي معلومات عن سبب استمرار اتحاد الأجسام بهذه القوة الكبيرة بعد فناء الحالة الكهربائية المعاكسة؛" أي أن النظرية توفر معلومات مفادها أن الكهرباء هي سبب السلوك الكيميائي، لكن الكهرباء لا تقدم أي معلومات حول ما هو كيميائي في العملية الكيميائية، بحيث يشير الاختلاف الكيميائي بشكل عام إلى تعارض الكهرباء الموجبة والسالبة مرة أخرى، يتم تحديد الفرق في الألفة بين العوامل التي تقع على جانب واحد والآخر على أنه ترتيب سلسلتين من الأجسام الموجبة والسالبة الكهربية.

عند تحديد الكهرباء والكيمياء وفقا لغرضهما العام، فإن حقيقة أن الأولى بشكل عام وتحييدها هي أمر عابر ويبقى خارجا عن نوعية الجسم، والكيمياء في عملها وخاصة في تحييدها يتم التغاضي عن الطبيعة النوعية للجسم برمتها. الجسم يأخذ خسائر ويتغير. وعلى نفس القدر من الزوال في الكهرباء، هناك تعارضها بين الإيجابية والسلبية؛ فهو فاجر لدرجة أنه يعتمد على أدنى الظروف الخارجية،ولا يمكن مقارنتها بدقة وقوة التعارض بين الأحماض، على سبيل المثال، ضد المعادن، وما إلى ذلك. إن القابلية للتغيير التي يمكن أن تحدث في هذا السلوك الكيميائي، من خلال التأثيرات العنيفة للغاية، على سبيل المثال، ارتفاع درجة الحرارة، وما إلى ذلك، هي في لا مقارنة مع سطحية التباين الكهربائي. إن الاختلاف الإضافي داخل سلسلة كل جانب من الجانبين بين الخواص الكهربائية الموجبة أكثر أو أقل، أو أكثر أو أقل

خصائص كهربائية سلبية، غير مؤكد تمامًا وغير مؤكد. لكن من هذه السلسلة من الأجسام (بيرسيليوس في الموقع المناسب ص 64. و.) "بحسب ترتيباتها الكهربائية يجب أن ينشأ النظام الكهروكيميائي، وهو الأكثر ملاءمة لإعطاء فكرة مليئة بالكيمياء". يتم الآن إعطاء هذه السلسلة؛ ولكن ما هي عليه في الواقع تمت مناقشته في الصفحة 67:

"أن هذا هو الترتيب التقريبي لهذه الأجسام، ولكن هذه المسألة لم يتم التحقيق فيها إلا قليلاً بحيث لا يمكن تحديد أي شيء مؤكد تمامًا فيما يتعلق بهذا الترتيب النسبي" - كل من نسب سلسلة التقارب تلك (التي قدمها ريختر لأول مرة) بالإضافة إلى الأمر المثير للاهتمام للغاية، حيث إن اختزال بيرسيليوس للروابط بين جسمين إلى بساطة بعض العلاقات الكمية مستقل تمامًا عن ذلك الشراب، الذي من المفترض أن يكون كهروكيميائيًا.

فإذا كان المسار التجريبي هو النجم الموجه الصحيح بتلك النسب وفي توسعه في كل الاتجاهات منذ ريختر، فإن خليط هذه الاكتشافات العظيمة يتناقض أكثر مع عقم ما يسمى بالنظرية الجسيمية، التي تقع خارج مسار خبرة؛ فقط هذه البداية، المتمثلة في التخلي عن مبدأ التجربة، يمكن أن تحفزه على تناول الفكرة التي بدأها ريتر لأول مرة في وقت سابق، لإنشاء مراتب ثابتة من الأجسام الموجبة والسالبة الكهربية، والتي يجب أن يكون لها أيضًا أهمية كيميائية.

إن بطلان الأساس المفترض للتقارب الكيميائي في التعارض بين الأجسام الموجبة والسالبة الكهربية، حتى لو كان هذا في الواقع أكثر صحة مما هو عليه، سرعان ما يصبح واضحًا حتى تجريبيًا، الأمر الذي يؤدي بعد ذلك إلى مزيد من عدم الاتساق. من المسلم به في الصفحة 73 (المرجع نفسه) أن ما يسمى بالأجسام السالبة كهربيًا، مثل الكبريت والأكسجين، يتحدان مع بعضهما البعض بطريقة أكثر حميمية بكثير من الأكسجين والنحاس، على سبيل المثال، على الرغم من أن الأخير موجب

كهربائيًا . يجب بموجب هذا وضع أساس الألفة المبني على التعارض العام بين الكهرباء الموجبة والسالبة جانبًا لأكثر أو أقل ضمن سلسلة واحدة من التحديد الكهربائي. ويستنتج من هذا أن درجة ارتباط الأجسام لا تعتمد فقط على أحاديتها القطبية المحددة (أي فرضية يرتبط بها هذا التحديد لا يهم هنا، فهو ينطبق هنا فقط على إما الموجب أو أو الموجب) سلبي)؛ ويجب أن تستمد درجة العلاقة بشكل رئيسي من شدة قطبيتهما بشكل عام.

وهنا ينتقل اعتبار المصاهرة أقرب إلى علاقة القرابة الاختيارية، وهو ما يعنينا بالدرجة الأولى؛ دعونا نرى ما سيحدث لهم الآن. وبالاعتراف الفوري (المرجع نفسه، ص 73.) بأن درجة هذه القطبية، إذا لم تكن موجودة في مخيلتنا فقط، لا تبدو كمية ثابتة، ولكنها تعتمد إلى حد كبير على درجة الحرارة، فهذه هي النتيجة المذكورة ليس فقط أن كل تأثير كيميائي هو في الأساس ظاهرة كهربائية، ولكن أيضًا ما يبدو أنه تأثير ما يسمى الألفة الاختيارية لا يحدث إلا عن طريق قطبية كهربائية أقوى في بعض الأجسام منها في غيرها. في ختام الالتواء السابق في الأفكار الافتراضية، نبقى مع فئة الشدة الأقوى، وهي نفس شكليات القرابة الاختيارية بشكل عام، وبوضعها على شدة أقوى للقطبية الكهربائية، لا يجلب لها أي شيء على الإطلاق أبعد على أساس مادي من ذي قبل. ولكن حتى ما يُفترض تعريفه هنا على أنه شدة محددة أكبر، يتم إرجاعه لاحقًا فقط إلى التعديلات التي سبق أن ذكرها وأظهرها بيرثوليت.

إن جدارة وشهرة برزيليوس بسبب نظرية النسب التي امتدت إلى جميع العلاقات الكيميائية، لا ينبغي أن تكون في حد ذاتها سببا لردع عري النظرية المذكورة؛ لكن السبب الأقرب للقيام بذلك يجب أن يكون الظروف التي تجعل مثل هذه الميزة في أحد جوانب العلم، كما هو الحال عند نيوتن، تميل إلى أن تصبح مرجعًا لبنية لا أساس لها من الفئات السيئة المرتبطة بها، وأن الميتافيزيقا هي على وجه التحديد تلك التي تم ذكرها مع أعظم ادعاء وتكرر أيضا.

بالإضافة إلى أشكال التناسب التي تتعلق بالألفة الكيميائية والألفة الاختيارية، يمكن أيضًا أخذ أشكال أخرى في الاعتبار فيما يتعلق بالكميات المؤهلة لتكوين نظام. تشكل الأجسام الكيميائية نظام علاقات فيما يتعلق بالتشبع؛ والتشبع نفسه يقوم على النسبة المحددة التي تتجمع فيها الكميات المتبادلة، التي لها وجود مادي خاص بالنسبة لبعضها البعض. ولكن هناك أيضًا أبعادًا لا يمكن فصل لحظاتها ولا يمكن تمثيلها في وجودها المنفصل.

وهي ما كانت تسمى سابقاً بالقياسات المستقلة المباشرة، والتي تتمثل في الأوزان النوعية للأجسام، وهي نسبة الوزن إلى الحجم؛ إن أس النسبة، الذي يعبر عن تحديد جاذبية نوعية لتمييزها عن غيرها، هو كم محدد فقط للمقارنة، نسبة خارجية عنها في انعكاس خارجي، لا تقوم على سلوك نوعي خاص تجاه وجود مضاد. ستكون المهمة هي التعرف على أسس النسبة لسلسلة الثقل النوعي كنظام من القاعدة التي تحدد تعددًا حسابيًا بحتًا في سلسلة من العقد التوافقية، وينطبق نفس المطلب على التعرف على سلسلة العلاقات الكيميائية المذكورة. لكن لا يزال أمام العلم طريق طويل ليقطعه للوصول إلى هناك، فيما يتعلق بإدراج أرقام مسافات الكواكب في النظام الشمسي في نظام القياسات.

على الرغم من أن الشدة المحددة تبدو في البداية ليس لها علاقة نوعية مع بعضها البعض، إلا أنها تدخل أيضًا في علاقة نوعية. عندما يتم دمج الأجسام كيميائيًا، حتى لو تم دمجها أو تركيبها، يحدث أيضًا معادلة الجاذبية النوعية. وقد سبق الإشارة إلى أن الحجم، حتى حجم خليط المواد التي تظل في الواقع غير مبالية كيميائيا ببعضها البعض، ليس بنفس حجم مجموع أحجامها قبل الخلط. وبهذا يقومون بتعديل مقدار التصميم الذي يدخلون به في العلاقة، وبهذه الطريقة يكشفون عن أنفسهم على أنهم يتصرفون بشكل نوعي تجاه بعضهم البعض.

هنا يعبر كم الجاذبية النوعية عن نفسه ليس فقط كرقم مقارن ثابت، ولكن كنسبة يمكن تحريكها؛ ويعطي أسس الخلائط سلسلة من القياسات، التي يتم تحديد تقدمها بمبدأ آخر غير نسب الجاذبية النوعية التي يتم دمجها مع بعضها البعض. إن أسس هذه النسب ليست قياسات حصرية؛ فتسلسلها مستمر، لكنه يحتوي في داخله على قانون محدد، يختلف عن العلاقات المستمرة شكليًا التي ترتبط فيها الكميات، ويجعل هذا التقدم غير قابل للقياس معه.

ب. الخط العقدي لنسب الأبعاد.

كان التحديد النهائي للنسبة هو أنها حصرية على وجه التحديد؛ ينتمي الاستبعاد إلى الحياد باعتباره الوحدة السلبية للحظات المتمايزة. بالنسبة لهذه الوحدة التي تسعى إلى تحقيق الذات، والقرابة الاختيارية، لم ينشأ أي مبدأ آخر للتخصيص فيما يتعلق بعلاقتها بالحياد الآخر؛ ويبقى هذا فقط في التحديد الكمي للألفة بشكل عام، والذي بموجبه تكون الكميات المعينة هي التي تحيد بعضها البعض، وبالتالي تواجه الانتماءات النسبية الأخرى الاختيارية لحظاتها.

لكن علاوة على ذلك، ومن أجل التحديد الكمي الأساسي، فإن الألفة الاختيارية الحصرية تستمر أيضًا في الحيادات الأخرى، وهذه الاستمرارية ليست فقط العلاقة الخارجية لعلاقات الحياد المختلفة، على سبيل المقارنة، ولكن الحياد بحد ذاته له قابلية الانفصال. في داخله، حيث أن الذي أصبح من وحدته، كشيء مستقل، كل واحد غير مبال، يدخل في علاقة مع هذا أو مع الآخرين في السلسلة المقابلة، سواء بكميات مختلفة محددة بشكل خاص. ونتيجة لذلك، فإن هذا المقياس الذي يقوم على مثل هذه العلاقة في حد ذاته، ملوث باللامبالاة الخاصة به؛ إنه شيء خارجي عن نفسه وشيء متغير في علاقته بذاته.

تختلف علاقة المقياس التناسبي مع نفسها عن خارجيتها وقابليتها للتغيير، حيث أن جانبها الكمي كعلاقة بنفسها ضد هذا، هو أساس نوعي موجود - ركيزة مادية دائمة، والتي، في نفس الوقت؛ لأن استمرارية القياس في خارجيته مع نفسه يجب أن تحتوي في كيفيته على مبدأ تحديد هذه الخارجية. إن المقياس الحصري وفقًا لهذا التعريف الأقرب، والذي أصبح الآن خارجيًا في وجوده لذاته، ينفر نفسه من نفسه، ويطرح نفسه كعلاقة أخرى، كمية بحتة، وبالتالي علاقة مختلفة تكون في نفس الوقت مقياسًا مختلفًا؛ يتم تحديدها كوحدة تحدد نفسها وتنتج النسب داخلها.

تختلف هذه العلاقات عن النوع المذكور أعلاه من الارتباطات التي يرتبط فيها الشخص الذي يعمل لحسابه الخاص بأشخاص يعملون لحسابهم الخاص من نوعية أخرى وبسلسلة من هذه؛ إنها تحدث على نفس الركيزة، في نفس لحظات الحياد؛ يتم تحديد المقياس من تلقاء نفسه بطريقة تصد نفسه عن العلاقات الأخرى المختلفة كميًا فقط، والتي تشكل أيضًا ارتباطات ومقاييس تتناوب مع تلك التي تظل مجرد اختلافات كمية. وبهذه الطريقة يشكلون خطًا عقديًا من القياسات على مقياس أكثر وأقل.

هناك نسبة؛ واقع مستقل يختلف نوعيا عن الآخرين. إن هذا الوجود لذاته، لأنه في الوقت نفسه، هو في الأساس علاقة كمية، مفتوحة على العوامل الخارجية والتغيير الكمي؛ وله اتساع يبقى فيه غير مبالٍ بهذا التغيير، ولا يغير من جودته. ولكن تأتي نقطة في هذا التغير الكمي، حيث تتغير الكيفية، ويثبت الكم أنه محدد، بحيث تتحول النسبة الكمية المتغيرة إلى مقياس، وبالتالي إلى كيفية جديدة، إلى شيء جديد. إن العلاقة التي حلت محل الأولى تتحدد جزئيًا من خلال التشابه النوعي للحظات التي تقف في حالة تقارب، وجزئيًا من خلال الاستمرارية الكمية.

ولكن بما أن الاختلاف يقع في هذا الكمي، فإن الشيء الجديد يتصرف بطريقة غير مبالية بما جاء من قبل، وهو الاختلاف الخارجي للكم. فهو لم يخرج مما سبقه، بل

خرج من نفسه مباشرة؛ أي: من الوحدة الداخلية النوعية التي لم تظهر بعد إلى الوجود. - إن الجودة الجديدة أو الشيء الجديد يخضع لنفس تقدم تغيره وعلى الفور إلى ما لا نهاية.

وبقدر ما يكون تطور الجودة في الاستمرارية المستمرة للكمية، فإن العلاقات التي تقترب من نقطة مؤهلة، عند النظر إليها كميًا، لا تتميز إلا بالأكثر والأقل. وفقًا لهذه الصفحة [Seice' at Henning/AR']، فإن التغيير تدريجي. لكن التدرج يتعلق فقط بالجانب الخارجي للتغيير، وليس بطبيعته النوعية؛ فالعلاقة الكمية السابقة، القريبة بشكل لا نهائي من العلاقة التالية، هي أيضًا وجود نوعي آخر.

على الجانب النوعي، فإن التقدم الكمي البحت للتدرج، والذي ليس حدًا في حد ذاته، قد انقطع تمامًا؛ وبما أن الجودة الناشئة حديثًا، من حيث علاقتها الكمية البحتة، مختلفة إلى أجل غير مسمى وغير مبالية بالخاصية المختفية، فإن التحول يعد قفزة؛ كلاهما في مواجهة بعضهما البعض باعتبارهما خارجيين تمامًا، ويحب المرء أن يحاول جعل التغيير مفهومًا من خلال التدرج في الانتقال. بل إن التدرج هو على وجه التحديد مجرد التغيير اللامبالي، وهو عكس التغيير النوعي. بل يتم تدريجيا إزالة العلاقة بين الواقعين - حيث يتم اعتبارهما حالات أو أشياء مستقلة -؛ ويشترط أن لا يكون أحد هو حد الآخرين، بل واحد خارج عن الآخرين مطلقًا؛ وهذا يزيل بالضبط ما هو ضروري للفهم، حتى لو كان يتطلب القليل جدًا.

ملحوظة.

يُظهر نظام الأعداد الطبيعية بالفعل مثل هذا الخط العقدي من اللحظات النوعية، التي تظهر في التقدم الخارجي البحت. إنها، جزئيًا، عملية كمية بحتة ذهابًا وإيابًا، إضافة أو طرحًا مستمرًا، بحيث يكون لكل رقم نفس العلاقة الحسابية مع الأرقام السابقة واللاحقة له نفس العلاقة الحسابية مع الأرقام السابقة واللاحقة، وما إلى

ذلك. لكن الأرقام الناتجة عن وهذا أيضًا له علاقة بعلاقات سابقة أو لاحقة أخرى، إما أن يعبر عن مضاعف لأحدهما كعدد صحيح، أو أن يكون قوة وجذرًا. - في العلاقات الموسيقية، تحدث علاقة متناغمة على مقياس التقدم الكمي من خلال الكم بدون هذا الكم نفسه سيكون له علاقة مختلفة على المقياس مع ما قبله وما يليه من علاقة الأخير مع ما قبله وما بعده.

بينما يبدو أن النغمات التالية تبتعد أكثر فأكثر عن النغمة الأساسية، أو تبدو الأرقام أكثر اختلافًا نتيجة للتقدم الحسابي، تظهر فجأة عودة، اتفاق مفاجئ، لم يتم إعداده نوعيًا من قبل الفور واحد سابق، ولكن كفعل واحد في المسافات، كعلاقة مع شيء بعيد، يظهر؛ إن تطور العلاقات اللامبالاة المجردة، التي لا تغير الواقع المحدد السابق أو لا تشكل مثل هذا الواقع على الإطلاق، ينقطع فجأة، وبما أنها تستمر بنفس الطريقة من وجهة نظر كمية، فإن علاقة معينة تنقطع مع قفزة.

في المركبات الكيميائية، مع تغير نسب الخلط تدريجيًا، تحدث مثل هذه العقد والقفزات النوعية بحيث تشكل مادتان عند نقاط معينة على مقياس الخلط منتجات تظهر صفات معينة.

وهذه المنتجات لا تختلف عن بعضها البعض ببساطة من حيث أكثر أو أقل، كما أنها ليست موجودة بالفعل بعلاقات قريبة من تلك العلاقات العقدية، ربما بدرجة أضعف فقط، ولكنها مرتبطة بمثل هذه النقاط نفسها. على سبيل المثال، المركبات المليئة بالأكسجين والنيتروجين تعطي أكاسيد النيتروجين وأحماض النيتريك المختلفة، والتي تظهر فقط في نسب كمية معينة من الخليط ولها صفات مختلفة بشكل أساسي، بحيث لا توجد مركبات ذات وجود محدد تحدث في نسب الخلط المتوسطة. أكاسيد المعادن، على سبيل المثال أكاسيد الرصاص تتشكل عند نقاط كمية معينة من الأكسدة، وتختلف في اللون والصفات الأخرى. فهي لا تندمج تدريجيًا مع بعضها البعض؛ فالعلاقات بين تلك العقد لا تعطي أي وجود محايد أو محدد.

ودون المرور بمراحل وسطية، يظهر اتصال محدد يعتمد على نسبة وله صفاته الخاصة. أو أن الماء، مع تغير درجة حرارته، لا يصبح أكثر أو أقل دفئًا فحسب، بل يمر بحالات العسر. السائل القابل للتقطر والسائل المرن؛ لا تحدث هذه الحالات المختلفة تدريجيًا، بل إن مجرد التقدم التدريجي لتغير درجة الحرارة يتم إيقافه فجأة وتثبيطه من خلال هذه النقاط، وبداية حالة أخرى هي قفزة. - كل الولادات والوفيات، وليست تدريجية مستمرة بل الانفصال عنه، والقفز من التغيير الكمي إلى التغيير النوعي.

يقال أنه لا توجد قفزة في الطبيعة؛ والخيال العادي عندما يفترض أن يفهم حدوثًا أو فناءً، يظن، كما ذكرنا، أنه فهمه من خلال تصويره على أنه ظهور تدريجي أو اختفاء. ولكن تبين أن التغيرات في الوجود ليست مجرد انتقال من حجم إلى حجم آخر، بل بالأحرى انتقال من النوعي إلى الكمي، والعكس بالعكس، صيرورة مختلفة، وهي قطيعة تدريجية مع الواحد والأخرى. والآخر النوعي هو الوجود السابق. ولا يتصلب الماء تدريجيًا بسبب البرودة، فيصبح طريًا ويصلب تدريجيًا حتى يصل إلى قوام الجليد، ولكنه قاسٍ دفعة واحدة؛ حتى عند درجة الحرارة الكاملة لنقطة الجليد، عندما تكون ثابتة، لا يزال بإمكانها الاحتفاظ بكل سيولتها، وصدمة طفيفة تجعلها في حالة من الصلابة.

إن التدرج في المجيء إلى الوجود يعتمد على فكرة أن ما يأتي إلى الوجود موجود بالفعل حسيًا أو بالفعل، ولكنه غير محسوس بعد بسبب صغره، تمامًا كما هو الحال مع التدرج في الاختفاء أو العدم أو شيء آخر يحل محله. هو أيضًا حاضر، لكن ليس ملحوظًا بعد؛ - وليس حاضرًا بمعنى أن الآخر موجود في الآخر الموجود في ذاته، ولكنه حاضر كوجود، فقط غير ملحوظ. وهذا يعني إلغاء النشأة والفناء عموماً، أو يتحول الباطن الموجود فيه قبل وجوده إلى صغر من الوجود الخارجي، والاختلاف الجوهري أو المفاهيمي إلى خارجي. مجرد اختلاف في الحجم. — إن جعل المجيء إلى الوجود

أو الابتعاد عن التدرج في التغيير أمراً مفهوماً له أمر ممل متأصل في الحشو ؛ لقد أنهى تماما ما يحدث أو يزول، ويجعل التغيير مجرد تغيير لاختلاف خارجي، مما يجعله في الواقع مجرد حشو. وصعوبة مثل هذا الفهم الذي يريد أن يفهم تكمن في الانتقال النوعي من الشيء إلى آخره بشكل عام وإلى نقيضه؛ ومن ناحية أخرى، فهو يتخيل الهوية والتغيير باعتبارهما الجانب الخارجي اللامبالي للكمي.

في المجال الأخلاقي، بقدر ما يُنظر إليه في مجال الوجود، يحدث نفس الانتقال من الكمي إلى النوعي؛ ويبدو أن الصفات المختلفة تعتمد على اختلاف الحجم. إنه أكثر وأقل، حيث يتم تجاوز مقياس الإهمال ويظهر شيء مختلف تمامًا، الجريمة، حيث يتحول الحق إلى ظلم، والفضيلة إلى رذيلة. - وهكذا تستفيد الدول أيضًا من اختلافها في الحجم، إذا كان الباقي هو يفترض أن تكون هي نفسها، ذات طابع نوعي مختلف. وتتحول القوانين والدساتير إلى شيء آخر مع توسع حجم الدولة وعدد المواطنين. وللدولة قدر من حجمها تنهار بعده على نفسها دون أن تتراجع، في ظل نفس الدستور الذي، وإن كان بحجم مختلف، يشكل سعادتها وقوتها.

ج- المفرط.

ويبقى المقياس الحصري في وجوده المحقق لذاته، مبتلى بلحظة الوجود الكمي، وهو بالتالي قادر على الصعود والهبوط على المقياس الكمي الذي تتغير عليه الأحوال. إن الشيء أو الصفة، كما هي مبنية على مثل هذه العلاقات، تُدفع إلى ما هو أبعد من نفسها إلى اللامحدود، وتهلك بمجرد التغيير في حجمها. العظمة هي الصفة التي يمكن من خلالها الاستيلاء على الوجود بمظهر البراءة والتي يمكن من خلالها تدميره.

إن المجرد الذي لا قياس له هو الكم بشكل عام لأنه ليس له تحديد في ذاته، وإنما هو مجرد تحديد غير مبال لا يتغير به القياس. في خط القياسات العقدي يتم في نفس

الوقت تحديده؛ وأن الإسراف المجرد يرتقي إلى مستوى الحتمية النوعية؛ إن النسبة الجديدة التي تنتقل إليها النسبة الموجودة سابقًا هي نسبة لا يمكن قياسها فيما يتعلق بهذا، ولكنها في حد ذاتها أيضًا صفة موجودة في حد ذاتها؛ لذا فإن تناوب الوجودات المحددة مع بعضها البعض ونفس الشيء مع العلاقات التي تظل كمية فقط هو أمر مفترض - على الفور إلى ما لا نهاية.

ما هو موجود في هذا التحول هو إنكار العلاقات المحددة وإنكار التقدم الكمي نفسه؛ اللانهائي الموجود لذاته. - اللانهاية النوعية كما هي في الوجود كانت ظهور اللانهائي في المحدود، كانتقال فوري واختفاء لهذا العالم إلى ما وراءه. ومن ناحية أخرى، فإن اللانهاية الكمية هي في تحديدها استمرارية الكم، استمرارية الكم وراء نفسه.

والمحدود نوعياً يصبح لانهائياً؛ والمحدود كميًا هو ما هو أبعد من نفسه ويشير إلى ما هو أبعد من نفسه. لكن هذه اللانهاية في تحديد المقياس تضع النوعي وكذلك الكمي على أنهما يلغي أحدهما الآخر، وبالتالي فإن الوحدة الأولى المباشرة له، التي هي المقياس بشكل عام، قد عادت إلى نفسها وبالتالي كما وضعت نفسها. . ينتقل الوجود النوعي المحدد إلى آخر بطريقة لا يحدث إلا تغيير في تحديد حجم العلاقة؛ ومن ثم فإن تحول النوعي نفسه إلى كيفي يُطرح باعتباره تغييرًا خارجيًا وغير مبالٍ، وباعتباره اندماجًا مع نفسه؛ على أية حال، فإن الكمي يلغي نفسه عندما يتحول إلى كيفي، ويتم تحديده في حد ذاته ولأجله. هذه الوحدة، المستمرة بذاتها في تغير أبعادها، هي المادة الدائمة والمستقلة حقًا.

الموجود هنا هو أ) نفس الشيء، الذي تم وضعه كأساس في تمييزاته وباعتباره دائمًا. هذا الانفصال للوجود عن حتميةه يبدأ بالفعل في الكم نفسه؛ يكون الشيء عظيمًا عندما يكون غير مبالٍ بحتميته الحالية. إلى حد ما، الشيء نفسه هو بالفعل في حد ذاته وحدة النوعية والكمية - اللحظتان اللتان تصنعان الفرق داخل المجال العام للوجود، واللتان تعتبر إحداهما خارجة عن الأخرى؛ بهذه الطريقة، يكون للركيزة

المعمرة في البداية في حد ذاتها تحديد اللانهاية الموجودة. ß) يرجع هذا التشابه في الركيزة إلى حقيقة أن الاستقلال النوعي الذي هبطت إليه وحدة تحديد البعد لا يوجد إلا في الاختلافات الكمية، بحيث تستمر الركيزة في هذا التمييز؛ ج) في التقدم اللامتناهي لسلسلة العقد، يتم وضع استمرارية النوعية في التقدم الكمي، كتغيير غير مبال، ولكن أيضًا نفي للكيفية الواردة فيه، وفي نفس الوقت للعوامل الخارجية الكمية البحتة.

إن الإشارة الكمية إلى ما هو أبعد من الذات إلى شيء آخر، باعتباره كمية أخرى، تضيع في ظهور مقياس التناسب، والكيفية، ويتم إلغاء الانتقال النوعي في حقيقة أن الجودة الجديدة نفسها ليست سوى علاقة كمية. هذا التحول بين النوعي والكمي يتم على أساس وحدتهما، ومعنى هذه العملية ليس سوى وجود أو إظهار أو افتراض وجود مثل هذا الأساس الذي يقوم عليه، وهو وحدتهما.

في سلسلة النسب المستقلة، تكون عناصر السلسلة أحادية الجانب هي أشياء نوعية مباشرة (المواد الثقيلة المحددة، أو المواد الكيميائية، الأساسية أو القلوية، الحمضية، على سبيل المثال)، ثم تحييد هذه (بما في ذلك هنا) كما أن مجموعات المواد ذات الثقل النوعي المختلفة -) هي نسب مستقلة ومستبعدة ذاتيًا، ومجموعات غير مبالية بشكل متبادل للوجود القائم بذاته. الآن يتم تحديد هذه العلاقات فقط كعقد من نفس الركيزة. وهذا يعني أن الأبعاد والاستقلال الناتج عنها قد اختزل إلى شروط. وما التغيير إلا تغير حال، والمنتقل يفترض بقاءه على حاله.

ومن أجل التغاضي عن التحديد المستمر الذي مر من خلاله القياس، يتم تلخيص لحظاته بطريقة يكون فيها القياس في البداية الوحدة المباشرة للكيفية والكمية باعتبارها كمًا عاديًا، وهو مع ذلك محدد. هنا، باعتباره تحديدًا كميًا لا يتعلق بشيء آخر، بل بنفسه، فهو في الأساس علاقة. ولذلك، فهي تحتوي أيضًا على لحظاتها معلقة وغير مقسمة داخل نفسها؛ كما هو الحال دائمًا في المفهوم، فإن الاختلاف

فيه هو أن كل لحظة من لحظاته هي في حد ذاتها وحدة من النوعية والكمية. وينتج عن هذا الاختلاف الحقيقي مجموعة من علاقات القياس المستقلة في حد ذاتها كمجموعات رسمية.

والسلاسل التي تشكل جوانب هذه العلاقات هي نفس الترتيب الثابت لكل رابط فردي، باعتباره ينتمي إلى جانب واحد، ويرتبط بالسلسلة المتضادة بأكملها. هذه الوحدة، التي لا تزال خارجية تمامًا كمجرد نظام، تظهر نفسها على أنها وحدة جوهرية ومحددة لقياس موجود لذاته ومتميز عن مواصفاته؛ لكن المبدأ المحدد ليس بعد المفهوم الحر الذي يعطي وحده تحديدًا جوهريًا لاختلافاته، بل إن المبدأ في البداية ليس سوى ركيزة، مسألة تكون اختلافاتها كليات، أي طبيعة الركيزة التي تظل هي الأساس.

نفس الشيء في حد ذاته أن يكون لبعضهما البعض، فقط التحديد الكمي الخارجي موجود، والذي يظهر في نفس الوقت على أنه اختلاف في الجودة. في هذه الوحدة للركيزة مع نفسها، يكون تحديد المقياس حالة معلقة، ونوعيته هي حالة خارجية يحددها الكم. وهذا المسار هو استمرار تحقيق المقياس بقدر ما هو اختزال له لحظة.

الفصل الثالث. صيرورة الوجود.

أ. اللامبالاة المطلقة.

الوجود هو لامبالاة مجردة، والتي، بما أنه ينبغي التفكير فيها على أنها موجودة في حد ذاتها، فقد تم استخدام تعبير اللامبالاة - والتي لا ينبغي أن يكون هناك بعد أي نوع من الحتمية؛ الكمية الخالصة هي اللامبالاة باعتبارها قادرة على كل التحديدات، لكنها خارجة عنها ولا علاقة لها بها؛ لكن اللامبالاة، التي يمكن تسميتها مطلقة، هي التي من خلال نفي كل محددات الوجود والكيف والكم ووحدتها المباشرة الأولية، قياسها، تتوسط نفسها في وحدة بسيطة. فيه، لا يوجد الحتمية إلا كحالة، أي كظاهرة نوعية تكون اللامبالاة ركيزتها.

لكن ما تم تحديده على هذا النحو باعتباره عوامل خارجية نوعية هو مجرد شيء يختفي؛ وبما أنها خارجية جدًا عن الوجود، فإن النوعية، باعتبارها نقيضًا لذاتها، هي فقط ما يلغي نفسه. ب

هذه الطريقة، يتم طرح الحتمية فقط على الركيزة كتمييز فارغ. لكن هذا التمييز الفارغ بالتحديد هو نتيجة اللامبالاة نفسها. في الواقع، إنه الشيء الملموس الذي يتوسط داخل نفسه من خلال إنكار كل محددات الوجود.

وبما أن هذه الوساطة تحتوي على النفي والعلاقة، وما يسمى بالحالة هو تمييزها المحايث والمرتبط بذاتها؛ إن الظاهر واختفائه على وجه التحديد هو الذي يحول وحدة الوجود إلى لامبالاة، وبالتالي فهي بداخلها، والتي لم تعد مجرد ركيزة وفي حد ذاتها مجردة فقط.

ب. اللامبالاة باعتبارها النسبة العكسية لعواملها.

ويمكننا الآن أن نرى كيف يتم وضع هذا التحديد للامبالاة في حد ذاته، وبالتالي باعتباره موجودًا لذاته.

> إن تخفيض النسب، التي كانت تعتبر مستقلة في البداية، ينشئ ركيزة لها؛ هذه هي استمراريتهم في بعضهم البعض، وبالتالي الشيء المستقل الذي لا ينفصل والحاضر تمامًا في اختلافاتهم. إن التحديدات والكيفية والكمية الموجودة فيه موجودة لهذا الاختلاف، والمهم هو كيفية ضبطها فيه.
> لكن هذا يتحدد من خلال كون الركيزة هي النتيجة في البداية، والوساطة في حد ذاتها، لكن هذا لم يُطرح فيها بعد على هذا النحو؛ حيث يكون الشيء نفسه في البداية ركيزة، وفيما يتعلق بالحتمية، كاللامبالاة.

وبالتالي فإن الاختلاف فيه هو في المقام الأول اختلاف خارجي كمي بحت؛ وهما كماتان متميزتان لركيزة واحدة، والتي ستكون بهذه الطريقة مجموعهما، وبالتالي سيتم تحديدها على أنها كم. لكن اللامبالاة هي هذا المقياس الثابت، الحد المطلق الذي يوجد في حد ذاته فقط فيما يتعلق بتلك الاختلافات بطريقة لا تكون في حد ذاتها كمًا، وبطريقة ما، كمجموع أو أس، تواجه الآخرين، سواء كانوا مجاميع أو لامبالاات. . إن الحتمية المجردة فقط هي التي تقع في اللامبالاة؛ فالكمتان لكي يتم طرحهما كلحظات عليهما تكون قابلة للتغيير، غير مبالية، أكبر أو أصغر مقارنة ببعضها البعض. فهي محدودة بالحد الثابت لمجموعها، ولا تتصرف بشكل خارجي تجاه بعضها البعض، بل بشكل سلبي؛ وهو التحديد النوعي الذي ترتبط فيه ببعضها البعض. ولذلك فهم في علاقة عكسية مع بعضهم البعض. وهذا يختلف عن العلاقة العكسية الرسمية السابقة حيث أن الكل هنا هو ركيزة حقيقية، وكل جانب من الجانبين يُفترض أن يكون هذا الكل في حد ذاته.

وبحسب الحتمية النوعية المعلنة، فإن الفرق موجود أيضًا بين صفتين، إحداهما تلغي الأخرى، ولكن باعتبارها وحدة وتشكلًا، لا يمكن فصلها عن الأخرى. إن الركيزة نفسها، باعتبارها لامبالاة، هي أيضًا في حد ذاتها وحدة الصفتين؛ ولذلك فإن كل جانب من جوانب العلاقة يحتوي على كليهما في داخله، ولا يتميز إلا بأكثر من صفة وأقل من الأخرى، والعكس صحيح؛ إحدى الصفتين، من خلال كمها، هي فقط الصفة السائدة في جانب، والأخرى في الجانب الآخر.

وبالتالي فإن كل جانب هو في حد ذاته علاقة عكسية؛ وتعود هذه العلاقة كعلاقة رسمية من الطرفين. وهذه الجوانب نفسها مستمرة في بعضها البعض بحسب محدداتها النوعية، وكل واحدة من الصفات تتعلق بذاتها في الأخرى، ولا تكون إلا بكمًا مختلفًا في كل جانب من الجانبين. والفرق الكمي بينهما هو اللامبالاة التي على أساسها يستمر بعضها في بعض، وهذا الاستمرار هو كتماثل الصفات في كل من الوحدتين وبالتالي يتعارضون مع بعضهم البعض في نفس الوقت باعتبارهم مستقلين.

2. وبما أن هذه اللامبالاة، فإن تحديد التدبير، لم يعد في حالته المباشرة؛ ولكن نفس الشيء بالطريقة المتقدمة الموضحة للتو؛ - اللامبالاة باعتبارها في حد ذاتها كل محددات الوجود، التي تنحل في هذه الوحدة؛ - وكذلك الوجود، باعتباره مجمل الإدراك المفترض، حيث تكون اللحظات نفسها هي مجمل اللامبالاة الموجود بذاته، والذي يتحمله باعتباره وحدته. ولكن بما أن الوحدة لا تتحدد إلا باعتبارها لامبالاة، وبالتالي فقط كما هي في ذاتها، ولم يتم تحديد اللحظات بعد على أنها موجودة لذاتها، أي أنها لم تلغي بعد نفسها في ذاتها ومن خلال بعضها البعض إلى وحدة، فإن لامبالاة نفسها تجاه نفسها بشكل عام كما هو الحال في التصميم المتطور.

ويجب الآن فحص هذا العمل الحر الذي لا يمكن فصله عن كثب. فهو محايث في جميع محدداته، ويبقى متحدا مع نفسه، لا تغشاه، ولكن بما أن الكلية تبقى في ذاته،

فإن التحديدات المعلقة فيه لا تظهر إلا فيه بلا سبب. إن اللامبالاة في حد ذاتها ووجودها غير مرتبطين؛ وتظهر المحددات فيها بطريقة مباشرة؛ فهو كامل في كل واحد منهم؛ يُطرح الاختلاف بينهما في البداية باعتباره اختلافًا ملغيًا، أي اختلافًا كميًا؛ ولكن ليس كرفض لذاته من ذاته، وليس كتقرير ذاتي، بل فقط ككائن ومحدد خارجيًا.

ß) اللحظتان بنسب كمية عكسية؛ - التحرك ذهابًا وإيابًا في الحجم، والذي لا تحدده اللامبالاة، وهو بالضبط لامبالاة هذا التحرك ذهابًا وإيابًا، ولكن بالأحرى خارجيًا فقط. فالإشارة إلى آخر هو خارج عنه وفيه يكمن التحديد. وعلى هذا الجانب فإن المطلق باعتباره لامبالاة فيه العيب الثاني في الشكل الكمي، وهو أن تحديد الاختلاف لا يتحدد به، كما أن له العيب الأول، وهو أن الاختلافات لا تظهر فيه إلا على العموم، أي وضع الاختلاف. الفرق ليس شيئًا هو الوساطة المباشرة مع الذات.

ج) التحديد الكمي للحظات، التي أصبحت الآن جوانب من العلاقة، يحدد الطريقة التي توجد بها؛ ومن خلال هذه اللامبالاة، فإن وجودهم مأخوذ من التجاهل النوعي. لكن لهم وجودا مختلفا عن هذا الوجود، وجودهم المتأصل في كونهم في أنفسهم اللامبالاة نفسها، كل منهم في ذاته وحدة الصفتين التي تنقسم إليها اللحظة النوعية. والفرق بين الجانبين يقتصر على أن صفة واحدة تفترض أكثر في جانب، وأقل في الجانب الآخر، ثم العكس في الجانب الآخر. فكل جانب منها هو مجمل اللامبالاة، وكل واحدة من الصفتين، مأخوذة على حدة، تبقى أيضًا على نفس المجموع، وهو اللامبالاة؛ فهو يستمر من جانب إلى آخر ولا يقتصر على الحد الكمي الذي يتم وضعه داخله. وهنا تتعارض التحديدات بشكل مباشر، ويتطور إلى تناقض، وهو ما يمكن رؤيته الآن.

3. أي أن كل صفة تدخل في علاقة مع الأخرى داخل كل جانب، بحيث تكون هذه العلاقة، كما تم تحديدها، مجرد اختلاف كمي. إذا كانت كلتا الصفتين مستقلتين، على سبيل المثال، إذا اعتبرنا أمورًا حسية مستقلة، فإن حتمية اللامبالاة بأكملها

تنهار؛ وحدتهم وكليتهم ستكون أسماء فارغة. لكن في الوقت نفسه، تم تحديدهما بطريقة تجعلهما منخرطين في وحدة واحدة، بحيث لا يمكن فصلهما، ولكل منهما معنى وواقع فقط في هذه العلاقة النوعية مع الآخر.

ولكن بما أن طبيعتها الكمية هي من هذه الطبيعة النوعية تمامًا، فإن كل واحدة منها لا تصل إلا إلى أبعد من الأخرى. وبقدر ما ينبغي أن يكونا مختلفين كالكمات، فإن أحدهما سيتجاوز الآخر وسيكون له في أكثر من ذلك وجود غير مبالٍ لا يمتلكه الآخر. لكن كل منهما في علاقتهما النوعية يكون بقدر ما يكون الآخر فقط، ويترتب على ذلك أنهما في حالة توازن، أنه بقدر ما يزيد أحدهما أو ينقص، فإن الآخر يزيد أو ينقص بالمثل، ويزيد أو ينقص بنفس النسبة.

وبسبب علاقتهما النوعية، لا يمكن أن يكون هناك فرق كمي ولا أكثر في نوعية واحدة. كلما زادت إحدى اللحظات المترابطة على الأخرى، لن يكون هناك سوى تحديد بلا موضع، أو لن يكون هذا إلا الآخر نفسه؛ ولكن في هذه المساواة بين الاثنين لا يوجد أي منهما، لأن وجودهما يجب أن يقوم فقط على عدم تساوي كميتهما، وكل عامل من هذه العوامل المفترضة يختفي بنفس القدر لكونه فوق الآخر بقدر ما يختفي عندما يكون مساويا له.

ويظهر هذا الاختفاء بحيث يختل التوازن، من وجهة النظر الكمية، ويعتبر أحد العوامل أكبر من الآخر؛ وهكذا يتم إثبات القضاء على صفة الآخر وافتقاره إلى السلوك؛ فيصبح الأول هو الغالب، فيتضاءل الآخر بسرعة متسارعة ويطغى على الأول، فيصبح الأخير هو المستقل الوحيد؛ ولكن مع هذا لم يعد هناك خاصيتان وعاملان، بل كل واحد فقط.

هذه الوحدة التي يتم طرحها على أنها مجمل التحديد، كما يتم تحديدها في حد ذاتها على أنها لامبالاة، هي التناقض الشامل؛ لذلك يجب طرحه باعتباره هذا التناقض

الملغى ذاتيًا، المصمم على الاكتفاء الذاتي، والذي له نتيجة وحقيقة الوحدة المطلقة التي لم تعد مجرد لامبالاة، ولكنها سلبية بشكل جوهري في حد ذاتها، والتي هي الجوهر.

ملحوظة.

إن العلاقة بين الكل، والتي من المفترض أن يكون تحديدها في الفرق في الحجم بين العوامل المحددة نوعيا، تستخدم في الحركة الإهليلجية للأجرام السماوية. وهذا المثال يوضح في البداية صفتين فقط في العلاقة العكسية بينهما، وليس وجهين، كل منهما يكون في حد ذاته وحدة كليهما وعلاقتهما العكسية. وعندما يكون الأساس التجريبي متيناً، يتم التغاضي عن النتيجة التي تؤدي إليها النظرية، وهي تدمير الحقيقة الأساسية، أو التمسك بها، كما هو مناسب، وإظهار فراغ النظرية ضدها. إن تجاهل النتيجة يسمح للحقيقة والنظرية التي تتعارض معها بالتعايش. الحقيقة البسيطة هي أنه في الحركة الإهليلجية للأجرام السماوية، تتسارع سرعتها عندما تقترب من الحضيض وتتناقص عندما تقترب من الحضيض.

يتم تحديد كمية هذه الحقيقة بدقة من خلال الاجتهاد الدؤوب في الملاحظة ويتم اختزالها أيضًا في قانونها وصيغتها البسيطة، وبالتالي تحقيق كل ما يمكن أن تطلبه النظرية حقًا. ولكن هذا لا يبدو كافيا للعقل المتأمل. لشرح الظاهرة وقانونها، يفترض أن قوى الجذب المركزي وقوى الطرد المركزي هي لحظات نوعية للحركة في الخط المنحني.

يتمثل اختلافهم النوعي في معارضة الاتجاه، وكميًا في حقيقة أنهم مصممون على أن يكونوا غير متساوين، حيث أنه كلما زاد أحدهما، يجب أن يتناقص الآخر، والعكس صحيح؛ ثم أيضًا أن تتغير العلاقة بينهما مرة أخرى، بحيث أنه بعد زيادة قوة الجذب المركزي لفترة من الوقت، ولكن قوة الطرد المركزي انخفضت، تحدث نقطة تتناقص

فيها قوة الجذب المركزي بينما تزداد قوة الطرد المركزي. لكن هذه الفكرة تتعارض مع العلاقة بين تحديدها النوعي بشكل أساسي. وهذا ببساطة لا يمكن استخدامه للفصل بينهما؛ كل منهما له معنى فقط فيما يتعلق بالآخر؛ وبقدر ما يكون أحدهما زائدا على الآخر، فلا علاقة له بالأخير، ولا يكون موجودا. ولو فرض أن أحدهما أكبر من الآخر إذا كان الأكبر بالنسبة للأصغر، كان هذا وما سبق يعني أنها ستحصل على الغلبة المطلقة ويختفي الآخر؛ فالأخير يُطرح كشيء يختفي وليس له موقف، وهذا التحديد لا يتغير بحقيقة أن الاختفاء لا يحدث إلا بشكل تدريجي، وبالقدر نفسه من حقيقة أنه يتناقص في الحجم بقدر ما يفترض أن يتزايد الأول. ; وهذا يفنى مع الآخر، لأن ما هو موجود فقط بقدر وجود الآخر.

إنه اعتبار بسيط جدًا، على سبيل المثال، كما ذكرنا، إذا زادت قوة الجذب المركزي للجسم مع اقترابه من الحضيض الشمسي،من ناحية أخرى، يجب أن تنخفض قوة الطرد المركزي بقدر ما لن يتمكن الأخير من إبعاده عن الأول وإزالته من جسده المركزي مرة أخرى؛ على العكس من ذلك، بما أنه من المفترض أن يكون للأول الغلبة، يتم التغلب على الآخر ويتم تغذية الجسم إلى جسمه المركزي بسرعة متسارعة.

على العكس من ذلك، إذا كانت قوة الطرد المركزي لها اليد العليا عند القرب اللانهائي من الفصيلة، فمن التناقض تمامًا أن تطغى عليها الآن القوة الأضعف في الفصيلة نفسها. — ومن الواضح أيضًا أنها ستكون قوة غريبة.

الذي أدى إلى هذا الانقلاب، مما يعني أنه لا يمكن التعرف على سرعة الحركة المتسارعة أحيانًا، أو المتخلفة أحيانًا، أو، كما يطلق عليها، تفسيرها من خلال التحديد المفترض لتلك العوامل التي يفترض أنها تفسر هذا الاختلاف على وجه التحديد. إن نتيجة اختفاء هذا الاتجاه أو ذاك وبالتالي الحركة الإهليلجية بشكل عام يتم تجاهلها وإخفاؤها بسبب الحقيقة الثابتة وهي أن هذه الحركة مستمرة وتنتقل من السرعة

المتسارعة إلى السرعة المتأخرة. إن الافتراض بأن ضعف القوة الجاذبة المركزية في القبة يتحول إلى قوة سائدة ضد قوة الطرد المركزي، والعكس في الحضيض، يحتوي جزئيًا على ما تم تطويره أعلاه، وهو أن كل جانب من جوانب العلاقة العكسية هو في حد ذاته هذا كله علاقة عكسية لأن جانب الحركة من القبة إلى الحضيض - قوة الجذب المركزي التي ينبغي أن تكون سائدة - يجب أن تظل تحتوي على قوة الطرد المركزي، ولكنها تتناقص مع زيادة الأخيرة؛ وفي العلاقة المعاكسة تمامًا، على جانب الحركة المتخلفة، يقال إن قوة الطرد المركزي هي المهيمنة وتصبح أكثر فأكثر سائدة على قوة الجذب المركزي، بحيث لا يختفي أي منهما على أي من الجانبين، بل يصبح أصغر وأصغر فقط حتى يحين الوقت الذي يتغير فيه ليهيمن على الآخر. وهذا لا يتكرر إلا على كل جانب، وهو ما ينقص هذه العلاقة العكسية، فإما أن تؤخذ كل قوة مستقلة بذاتها، وبتوافق خارجي بحت بينها لتشكل حركة، كما في متوازي أضلاع القوى، وحدة القوى.

يُلغى المفهوم، أو طبيعة الشيء، أو أنه بما أن كليهما يرتبطان ببعضهما البعض نوعيًا من خلال المفهوم، فلا يمكن لأي منهما أن يحصل على وجود غير مبالٍ ومستقل مقارنة بالآخر، الذي ينبغي أن يُمنح له من خلال المزيد؛ إن شكل الشدة، أو ما يسمى بالديناميكية، لا يغير شيئًا، لأنه هو نفسه له تحديده في الكم، وبالتالي لا يمكنه التعبير إلا عن قدر كبير من القوة، أي أنه موجود فقط إلى الحد الذي يكون فيه متعارضًا مع القوة المعاكسة.ومع ذلك، فإن هذا التغيير من الغلبة إلى العكس يحتوي جزئيًا على تناوب التحديد النوعي للإيجابي والسلبي؛ فزيادة أحدهما خسارة للآخر.

لقد تم فصل الارتباط النوعي الذي لا ينفصل عن هذا التعارض النوعي إلى سلسلة متوالية من الناحية النظرية؛ لكنها، بفعلها هذا، لا تزال مدينة بتفسير هذا التناوب، وقبل كل شيء، هذا الاختلاف نفسه. إن مظهر الوحدة الذي لا يزال يكمن في زيادة

البعض ونقصان البعض الآخر، يختفي هنا تمامًا؛ فالدلالة على نتيجة خارجية بحتة، لا تناقض إلا نتيجة ذلك الارتباط، الذي بموجبه يجب أن يسود أحدهما ويختفي الآخر.

وقد تم تطبيق نفس العلاقة على قوى التجاذب والتنافر من أجل فهم كثافات الأجسام المختلفة؛ كان الهدف من العلاقة العكسية بين الحساسية والتهيج أيضًا هو مساعدتنا على فهم التحديدات المختلفة للصحة العامة، بالإضافة إلى تنوع الأنواع الحية من التفاوت بين عوامل الحياة هذه. ومع ذلك، فإن الارتباك والجاليماتياس الذي أصبح فيه هذا التفسير، الذي أصبح أساسًا فلسفيًا طبيعيًا لعلم وظائف الأعضاء، وعلم الأنف، ومن ثم علم الحيوان، متشابكًا في الاستخدام غير النقدي لهذه التعريفات، أدى إلى التخلي عن هذه الشكلية مرة أخرى قريبًا واستمر في مجمله في العلوم، وخاصة علم الفلك الفيزيائي.

بقدر ما تبدو اللامبالاة المطلقة هي التحديد الأساسي للجوهر السبينوزي، يمكن أيضًا ملاحظة أن الأمر كذلك في الاعتبار الذي اختفى في كل تحديدات الوجود، وكذلك في أي تمييز ملموس آخر بين الفكر والتوسع، وما إلى ذلك. . ولا يهم حقاً إذا توقفنا عند تجريد الشكل الذي كان يبدو عليه الشيء الذي غاص في هذه الهاوية في وجوده. لكن الجوهر، باعتباره لامبالاة، يرتبط جزئيًا بالحاجة إلى التحديد وبالنظر إليه؛ لا ينبغي أن يبقى جوهر سبينوزا، الذي هدفه الوحيد هو السلبية، أن يمتص فيه كل شيء. عند سبينوزا، فإن الاختلاف، والصفات، والفكر والامتداد، ومن ثم أيضًا الأنماط، والمؤثرات، وكل التحديدات الأخرى، تأتي بشكل تجريبي بالكامل؛ إنه العقل، وهو في حد ذاته أسلوب، يقع فيه هذا التمييز؛ والصفات مرتبطة بالجوهر، وببعضها البعض، لا تحديدًا أكثر من أنها تعبر عن الجوهر تمامًا، ومضمونها، وترتيب الأشياء ممتدًا وكأفكار، هو نفسه. ومع ذلك، من خلال تعريف الجوهر على أنه لامبالاة، يُضاف الانعكاس إلى الاختلاف؛ ويُطرح الآن على أنه ما هو في حد ذاته عند سبينوزا، أي باعتباره خارجيًا، وبالتالي أقرب منه إلى الكمي. تبقى اللامبالاة متأصلة فيه، مثل

الجوهر، ولكن بشكل تجريدي، في حد ذاته فقط؛ فالفرق ليس محايثًا فيه، لأنه كمي هو بالأحرى عكس المحايثة، واللامبالاة الكمية هي بالأحرى خارجية الوحدة. فالاختلاف إذن لا يتصور كيفيا، ولا يتحدد الجوهر كشيء يميز نفسه، لا كموضوع. والنتيجة التالية فيما يتعلق بفئة اللامبالاة نفسها هي أن الفرق بين التحديد الكمي والنوعي ينهار فيها، كما ظهر في تطور اللامبالاة؛ إنه انحلال المقياس الذي تم فيه افتراض كلتا اللحظتين على الفور كلحظة واحدة.

ج. الانتقال إلى الجوهر.

اللامبالاة المطلقة هي التحديد النهائي للوجود قبل أن يصبح جوهرًا؛ لكنه لا يحقق هذا. إنه يوضح أنه لا يزال ينتمي إلى مجال الوجود لأنه لا يزال محددًا على أنه غير مبالٍ وله الاختلاف باعتباره جانبًا خارجيًا كميًا منه. هذا هو وجوده، الذي يتناقض معه في نفس الوقت في كونه يُنظر إليه على أنه ما يوجد في ذاته فقط، وليس على أنه مطلق موجود لذاته. وإما هو التأمل الخارجي الذي يرى أن الخاص واحد وواحد في ذاته أو في المطلق، وأن اختلافهما ليس إلا اختلافا غير مبال، وليس اختلافا في ذاته. ما لا يزال مفقودًا هنا هو أن هذا الانعكاس، وليس الانعكاس الخارجي للتفكير، والوعي الذاتي، ولكن التحديد الذاتي لاختلافات تلك الوحدة، هو إلغاء أي وحدة تثبت نفسها بهذه الطريقة، السلبية المطلقة، اللامبالاة تجاهها. أنفسهم، ضد لامبالاتهم، بقدر ما ضد كونهم مختلفين.

لكن هذا الإلغاء لتحديد اللامبالاة قد حدث بالفعل؛ وفي تطور قانونها، تبين أنها متناقضة من جميع الجوانب. إنها في حد ذاتها الكلية التي يتم فيها تعليق واحتواء جميع محددات الوجود؛ لذا فهو الأساس، ولكنه فقط في التحديد الأحادي الجانب للوجود في ذاته، وبالتالي فإن الاختلافات والفرق الكمي والعلاقة العكسية للعوامل، هي خارجة عنه. ومن ثم فإن التناقض بين ذاته وحتميته، وتحديده الجوهري وحتميته المفترضة، هو الكلية السلبية التي ألغت تحديداتها نفسها في ذاتها ومع

هذا أحادية الجانب الأساسية، وجودها في ذاتها. إذا افترضنا أن اللامبالاة هي في الواقع علاقة سلبية لا نهائية مع نفسها، فإن عدم توافقها مع ذاتها، ونفورها من ذاتها، ليس هو العبور، ولا التغيير الخارجي هو ظهور التحديدات فيه، بل علاقته بذاته، التي هي سلبية ذاته، سلبية وجوده في ذاته.

على أية حال، فإن التحديدات، الطاردة على هذا النحو، لا تنتمي إلى نفسها، ولا تنشأ باستقلالية أو خارجية، بل هي كلحظات؛ بها كالركيزة وبواسطتك فقط تتحقق؛ وثانيًا، باعتبارها محددات محايثات للوحدة الموجودة لذاتها، فقط من خلال نفورها من نفسها. فبدلاً من الوجود، كما هو الحال في مجال الوجود بأكمله، أصبحت الآن مجرد قوانين، مع تحديد ومعنى كونها مرتبطة بوحدتها، وبالتالي كل منها بالآخر ونفيها - الذي يُشار إليه بهذه النسبية الخاصة بهم.

وهذا يعني أن الوجود بشكل عام والوجود أو مباشرة المحددات المتمايزة قد اختفيا بقدر ما اختفى الوجود في ذاته، والوحدة هي الوجود، كلية مباشرة مفترضة، بحيث أنها ليست سوى هذه العلاقة البسيطة بذاتها، يتوسطها. إن إلغاء هذا الافتراض، وهذا الافتراض والوجود المباشر نفسه ليس سوى لحظة من نفورهما، وأن الاستقلال الأصلي والهوية مع نفسه لا يوجدان إلا باعتبارهما اندماجًا لا نهائيًا مع نفسه؛ لذا فإن الوجود مصمم على أن يكون كائنًا، ويمكن أن يكون كائنًا بسيطًا من خلال إلغاء الوجود.

الكتاب الثاني الوجود.

حقيقة الوجود هي الجوهر.

الوجود هو الفوري. ولما كانت المعرفة تريد التعرف على الحقيقة، التي هي ما هو موجود في ذاته ولنفسه، فإنها لا تتوقف عند المباشر وتحديداته، بل تتغلغل فيه، مع افتراض أن وراء هذا الوجود شيء آخر غير الوجود ذاته الذي هذا هذا الوجود. الخلفية تشكل حقيقة الوجود. هذه المعرفة هي معرفة وسيطة، لأنها لا تقع مباشرة في الكائن وفيه، بل تبدأ من كائن آخر، وهو الكائن، ولها طريق أولي، طريق تجاوز الوجود، أو بالأحرى الدخول إليه. فقط عندما تتذكر المعرفة من الكائن المباشر تجد الجوهر من خلال هذه الوساطة. في الفعل: تكون، احتفظت اللغة بالجوهر في الزمن الماضي: كان؛ لأن الجوهر هو الماضي، ولكنه كائن ماضي بلا زمان.

هذه الحركة، المقدمة كطريق للمعرفة، تبدو وكأنها بداية الوجود والتقدم الذي يلغيها ويصل إلى الجوهر كشيء وسيط، ونشاط معرفة خارج عن الوجود ولا علاقة له بطبيعته. .

ولكن هذه الحركة هي حركة الوجود نفسه، وهذا أظهر أنه من خلال طبيعته يتذكر ومن خلال هذا الاستبطان يصبح كائنا.

لذلك، إذا كان المطلق قد تم تحديده أولاً على أنه موجود، فقد تم تحديده الآن على أنه موجود. لا يمكن للمعرفة أن تتوقف إطلاقًا عند الوجود المتنوع، ولا عند الكائن، الكائن النقي؛ يتبادر إلى الذهن على الفور التفكير في أن هذا الكائن النقي، وهو نفي كل شيء محدود، يفترض مسبقًا ذاكرة وحركة طهرت الوجود المباشر إلى كائن نقي. يتم تحديد الكينونة بموجب هذا ككائن، ككائن يتم فيه نفي كل شيء محدد ومحدود. إذن فهي الوحدة البسيطة غير المعينة التي أُخذ منها المعين بطريقة

خارجية؛ من هذه الوحدة، كان المحدد نفسه شيئًا خارجيًا، وبعد هذا الإزالة يظل معارضًا له؛ لأنه لم يلغ في ذاته، بل نسبيا، فقط فيما يتعلق بهذه الوحدة. وقد سبق أن ذكرنا أنه عندما يتم تحديد الجوهر الخالص كخلاصة لجميع الحقائق، فإن هذه الحقائق أيضا لها طبيعة الحتمية والموضوع التجريدي. للتفكير، وهذا المفهوم الداخلي يتحول إلى البساطة الفارغة.

بهذه الطريقة يكون الكائن مجرد منتج، شيء مصنوع. النفي الخارجي، الذي هو تجريد، لا يؤدي إلا إلى إزالة محددات الوجود مما بقي ككائن؛ إنه يضعهم فقط، كما كان، في مكان مختلف ويتركهم كما كانوا من قبل. لكن الجوهر بهذه الطريقة ليس في ذاته ولا في ذاته؛ إنه من خلال شيء آخر، الانعكاس الخارجي المجرد؛ وهو لشيء آخر، أي للتجريد، وبشكل عام للكائن الذي يبقى ضده. ومن ثم فإن هدفه هو عدم التحديد الميت والفارغ.

لكن الكائن كما أصبح هنا هو ما هو عليه، ليس من خلال سلبية غريبة عنه، ولكن من خلال حركته اللانهائية للوجود. إنه الوجود في ذاته؛ الوجود المطلق في ذاته، من حيث أنه غير مبالٍ بكل تحديدات الوجود، وقد تم ببساطة إلغاء وجود الآخر والعلاقة بالأشياء الأخرى. ولكن الأمر لا يقتصر على هذا الوجود في حد ذاته؛ وباعتباره مجرد وجود في ذاته، فإنه لن يكون إلا تجريدًا للكينونة النقية؛ ولكن من الضروري أيضًا أن يكون المرء لنفسه؛ إنها في حد ذاتها هذه السلبية، إلغاء الآخر واليقين.

إن الجوهر باعتباره عودة كاملة للوجود في ذاته هو في البداية الجوهر غير المحدد؛ محددات الوجود معلقة فيه. فهو يحتويهم في ذاته؛ ولكن ليس كما يتم وضعها عليه. فالكائن المطلق في هذه البساطة مع نفسه لا وجود له. ولكن يجب أن تمر إلى الوجود؛ لأنه موجود في ذاته، أي أنه يميز التحديدات التي يحتويها في نفسه؛ ولأنه نفور ذاتي من ذاتها أو لامبالاة تجاه ذاتها، علاقة سلبية بذاتها، فإنها تضع نفسها بالتالي في تعارض مع ذاتها، ولا تكون إلا وجودًا لانهائيًا لذاتها بقدر ما تكون وحدة مع نفسها في

هذا الاختلاف في وجودها. خاصة بذاتها. - هذا التحديد إذن ذو طبيعة مختلفة عن التحديد في مجال الوجود، وتحديدات الكائن لها طابع مختلف عن تحديدات الكائن. الجوهر هو الوحدة المطلقة للوجود في ذاته؛ فتحديده يبقى في هذه الوحدة، لا يصبح ولا يزول، كما أن المحددات نفسها ليست شيئا آخر، ولا هي علاقات لشيء آخر؛ إنهم مستقلون، ولكن فقط كأولئك الذين هم في وحدة مع بعضهم البعض. - بما أن الكائن كان في البداية سلبيًا بسيطًا، فعليه الآن أن يضع في مجاله الحتمية التي لا يحتويها إلا في ذاته لكي يمنح نفسه الوجود ومن ثم وجوده لذاته.

الجوهر ككل هو الكمية التي كانت في مجال الوجود؛ اللامبالاة المطلقة تجاه الحدود. لكن الكمية هي هذه اللامبالاة في التحديد المباشر، وحدودها هي التحديد الخارجي المباشر، وهي تعبر إلى الكم؛ فالحد الخارجي ضروري له وموجود بداخله. ومن ناحية أخرى، ليس هناك يقين في الجوهر؛ فهو لا يُطرح إلا من خلال الكائن نفسه؛ ليس بحرية، بل فقط فيما يتعلق بوحدته. سلبية الجوهر هي الانعكاس، والتحديدات المنعكسة، التي يطرحها الجوهر نفسه وتبقى معلقة فيه.

فالجوهر يقف بين الوجود والمفهوم، ويشكل وسطه، وتشكل حركته الانتقال من الوجود إلى المفهوم. الجوهر هو الوجود في ذاته، ولكن الشيء نفسه في تحديد الوجود في ذاته؛ لأن غرضه العام هو أن يأتي من الوجود، أو أن يكون النفي الأول للوجود. وتتكون حركته من وضع النفي أو التحديد فيه، وبذلك يمنح نفسه الوجود، ويصير ما هو في ذاته كوجود لانهائي لذاته. فيعطي نفسه وجوده الذي يساوي وجوده في ذاته، ويصير المفهوم. فالمفهوم مطلق، لأنه مطلق أو في ذاته وفي وجوده. لكن الوجود الذي يعطيه الجوهر لذاته ليس بعد الوجود كما هو في ذاته ولنفسه، بل كما يعطي الجوهر نفسه، أو كما هو مفترض، وبالتالي لا يزال متميزًا عن وجود المفهوم.

الجوهر يشرق أولاً في ذاته، أو هو انعكاس؛ ثانيا، يظهر؛ وثالثًا يكشف عن نفسه. ويستند في حركته إلى الأحكام التالية،

1. ككائن بسيط يرى نفسه في قراراته داخل نفسه؛

ثانياً: كظهوره إلى الوجود، أو بحسب وجوده وظهوره؛

ثالثا. ككائن متحد بمظهره، كواقع.

القسم الأول. الكائن باعتباره انعكاسًا داخل نفسه.

الكائن يأتي من الوجود. وفي هذا الصدد، فهي ليست فورية في حد ذاتها، ولكنها نتيجة لتلك الحركة. وإما إذا كانت الذات متخذة في البداية وجودا مباشرا، فهي وجود معين مضاد لآخر؛ إنه الوجود الأساسي فقط مقابل الوجود غير الضروري. لكن الجوهر هو الذي يتسامى في حد ذاته؛ ما يقف أمامه هو المظهر فقط. المظهر وحده هو الوضع الخاص بالكائن.

الجوهر هو، أولا، التفكير. الانعكاس يحدد نفسه؛ وتحديداته هي قانون هو في نفس الوقت انعكاس في ذاته؛ هناك

ثانيًا، النظر في تحديدات الانعكاس أو الكيانات.

ثالثًا: الجوهر، باعتباره انعكاسًا للتصميم في ذاته، يجعل من نفسه أساسًا وينتقل إلى الوجود والظهور.

الفصل الأول. المظهر.

ويبدو أن الكائن القادم من الوجود هو عكسه؛ هذا الكائن المباشر هو في البداية غير ضروري.

لكن ثانيًا، إنه أكثر من مجرد كائن غير جوهري، إنه كائن غير جوهري، إنه وهم.

ثالثا: هذا المظهر ليس شيئا خارجيا، شيئا آخر غير الجوهر، بل هو مظهر خاص به. إن إشراق الكائن في نفسه هو الانعكاس.

أ- الأساسي وغير الأساسي.

الجوهر هو الكائن المعلق. إنها مجرد مساواة مع الذات، لكنها بقدر ما هي إنكار لمجال الوجود بشكل عام. وهكذا فإن للوجود الآنية تجاه نفسه، باعتبارها الآنية التي أصبح منها والتي حفظت نفسها وحافظت عليها في هذا التصاعد. وفي هذا التحديد يكون الموجود بذاته موجودا موجودا مباشرا، وليس الوجود إلا سلبيا بالنسبة للموجود، لا في ذاته وفي ذاته، فالوجود هو نفي معين. بهذه الطريقة، يرتبط الوجود والوجود ببعضهما البعض بشكل عام، لأن كل منهما لديه كائن، فوري، لا يبالي أحدهما بالآخر، ووفقًا لهذا الكائن، لهما نفس القيمة.

ولكن في الوقت نفسه، فإن الوجود يتعارض مع الجوهر، غير الجوهري؛ وله تحديد المتجاوز فيما يتعلق به. ومع ذلك، بقدر ما يتعلق الأمر فقط بالجوهر باعتباره آخر، فإن الجوهر ليس في الواقع جوهرًا، بل مجرد وجود محدد بشكل مختلف، الجوهري.

إن الفرق بين ما هو ضروري وما هو غير ضروري قد أدى إلى تراجع الكائن إلى مجال الوجود؛ من حيث أن الجوهر، كما هو في البداية، يتحدد ككائن مباشر، وبالتالي فقط كشيء آخر غير الوجود. وهكذا فإن مجال الوجود قائم على أساس، وحقيقة أن ما

هو موجود في هذا الوجود هو وجود في ذاته هو تحديد إضافي خارج عن الوجود نفسه؛ وعلى العكس من ذلك، فإن الجوهر هو الوجود في ذاته، ولكن فقط فيما يتعلق بالآخرين، في جوانب معينة، بقدر ما يتم تمييز الشيء الجوهري وغير الجوهري عن بعضهما البعض في الوجود، فإن هذا الاختلاف هو وضع خارجي، وجود حتى انفصال غير ملامس لجزء منه عن جزء آخر؛ فراق يقع في الثلث. ليس من الواضح ما هو ضروري أو غير ضروري. إن بعض الاعتبارات والاعتبارات الخارجية هي ما يجعلها، وبالتالي يجب النظر إلى نفس المحتوى أحيانًا على أنه ضروري، وأحيانًا على أنه غير ضروري.

إذا نظرنا عن كثب، يصبح الجوهر شيئًا أساسيًا فقط مقابل شيئًا غير جوهري، لأن الجوهر لا يُنظر إليه إلا ككائن أو وجود معلق. وعلى هذا النحو ليس الجوهر إلا الأول أو النفي الذي هو القدر، الذي به لا يصبح الوجود إلا وجودا، أو لا يكون الوجود إلا شيئا آخر. لكن الجوهر هو السلبية المطلقة للوجود؛ إنه الوجود ذاته، ولكنه ليس فقط محددًا كآخر، بل كائنًا ألغى نفسه باعتباره كائنًا مباشرًا ونفيًا مباشرًا، كنفي مبتلى بكونه مختلفًا. وبالتالي، فإن الكائن أو الوجود لم يحافظ على نفسه كشيء آخر غير الجوهر، والمباشر، الذي لا يزال متميزًا عن الجوهر، ليس مجرد وجود غير جوهري، بل المباشر الذي هو خالي في حد ذاته؛ إنه مجرد وحش، المظهر.

ب- المظهر.

1. الوجود وهم. إن الوجود الظاهري يتألف فقط من تسامي الوجود، في بطلانه؛ إنه يمتلك هذا العدم في جوهره، وخارج العدم، خارج جوهره، ليس موجودًا. إنه سلبي مفترض، سلبي.

المظهر هو كل ما تبقى من مجال الوجود. ولكن لا يزال يبدو أن له جانبًا مباشرًا مستقلاً عن الجوهر، وأنه شيء آخر غير الجوهر نفسه. أما الأخرى فعموما تحتوي

على لحظتي الوجود والعدم. غير الجوهري، لأنه لم يعد له كائن، كل ما تبقى من الآخر هو لحظة عدم الوجود الخالصة؛ عدم وجوده قد؛ المعتمد، الذي لا يوجد إلا في نفيه. فكل ما بقي عنده هو التعيين المحض للفورية، مثل الفورية المنعكسة، أي التي لا تكون إلا بنفيها، وهي لا شيء مقارنة بوساطتها، بل التحديد الفارغ لفورية العدم. .

لذا فإن المظهر أو ظاهرة الشك أو حتى ظهور المثالية هو مثل هذه الآنية التي ليست شيئًا أو شيئًا، وليست على الإطلاق كائنًا لا مباليًا سيكون خارج تحديده وعلاقته بالموضوع. وهو الأمر الذي لم يجرؤ الشك على قوله؛ لم تسمح المثالية الأحدث لنفسها بالنظر إلى المعرفة باعتبارها معرفة بالشيء في حد ذاته؛ ولا ينبغي أن يكون لهذا المظهر أي أساس للوجود على الإطلاق؛ ولا ينبغي للشيء في ذاته أن يدخل في هذه المعرفة. ومع ذلك، في الوقت نفسه، سمحت الشكوكية بتحديدات متنوعة لمظهرها، أو بالأحرى، كان محتواها مظهرها هو ثروة العالم المتنوعة بأكملها. وبالمثل، فإن ظاهرة المثالية تشمل النطاق الكامل لهذه التحديدات المتنوعة. يتم تحديد هذا المظهر وهذا المظهر بشكل مباشر بعدة طرق.

وبالتالي، قد يكون هذا المحتوى مبنيًا على عدم الوجود، أو عدم وجود شيء، أو شيء في حد ذاته؛ يبقى لنفسه كما هو؛ لقد تمت ترجمته فقط من الوجود إلى المظهر؛ بحيث أن المظهر يحمل في داخله تلك التحديدات المتعددة المباشرة، الموجودة، والبعض الآخر فيما يتعلق ببعضها البعض. وبالتالي فإن المظهر في حد ذاته شيء يتم تحديده على الفور.

يمكن أن تحتوي على هذا المحتوى أو ذاك؛ لكن الذي لديه ليس شيئًا وضعه بنفسه، بل هو يملكه مباشرة. إن المثالية الليبنتزية، أو الكانطية، الفشتية، مثل الأشكال الأخرى منها، ليس لديها أكثر من شكوكية تقدمت إلى ما هو أبعد من كونها حتمية، وراء هذه المباشرة. الشك يسمح لنفسه بإعطاء محتوى مظهره؛ فمن الفوري

بالنسبة له ما هو المحتوى الذي يجب أن يكون لديه. يطور موناد لايبنتز أفكاره من نفسه؛ لكنها ليست القوة المولدة والرابطة، بل تصعد فيها فقاعات؛ إنهم غير مبالين، مباشرون تجاه بعضهم البعض، وبالتالي تجاه الموناد نفسه.

وبالمثل، فإن الظاهرة الكانطية هي محتوى معين من الإدراك؛ فهي تفترض مسبقًا عواطف، وتحديدات للذات تكون مباشرة لنفسها وللنفس. ربما لا يكون للدافع اللامتناهي لمثالية فيشته أي شيء أساسي في حد ذاته، بحيث يصبح مجرد تحديد في الأنا. لكن هذا التحديد هو في نفس الوقت مباشر للأنا، التي تجعلها ملكًا لها ويلغي خارجيتها، وهي الحد الذي يمكنها أن تتجاوزه، ولكن لديها جانب من اللامبالاة تجاهها، والذي وفقًا له هو في الأنا تحتوي على عدم وجود ذاتي فوري.-2. وبالتالي، فإن المظهر يحتوي على افتراض مباشر، وجانب مستقل ضد الجوهر. ولكن من حيث أنه متميز عن الجوهر، فلا يمكن إثبات أنه يلغي نفسه ويعود إليه؛ لأن الوجود قد عاد بكليته إلى الجوهر؛ المظهر هو ما هو في حد ذاته عبث؛ انها مجرد لإظهاروأن التحديدات التي تميزه عن الجوهر هي تحديدات الذات نفسها، ثم أن تعيين الجوهر هذا، الذي هو الظاهر، ملغى في الجوهر نفسه.

إن فورية العدم هي التي تخلق المظهر؛ لكن هذا اللاوجود ليس سوى سلبية الوجود في ذاته، وهو عدم الوجود في الموجود. إن عدمه في حد ذاته هو الطبيعة السلبية للوجود نفسه، لكن المباشرة أو اللامبالاة التي تحتوي على هذا اللاوجود هي الوجود المطلق للكائن في ذاته. سلبية الكائن هي تشابهه مع نفسه، أو مجرد آنيته ولامبالاته. لقد حافظ الوجود على نفسه في الجوهر بقدر ما يتمتع بهذه المساواة مع نفسه في سلبيته اللامتناهية؛ هذا يعني أن الجوهر نفسه موجود. وبالتالي فإن المباشرة التي يتمتع بها تحديد المظهر بالنسبة للجوهر ليست سوى فورية الجوهر نفسه؛ ولكن ليس الوجود الفوري، ولكن الآنية الوسيطة أو المنعكسة بشكل مطلق، والتي هي المظهر - ليس الوجود، ولكن فقط باعتباره حتمية الوجود، ضد الوساطة؛ كونها لحظة.

هاتان اللحظتان، العدم باعتباره وجودًا، والوجود كلحظة، أو السلبية الموجودة في ذاتها والمباشرة المنعكسة، التي تشكل لحظات الظهور، هما إذن لحظات الوجود نفسه؛ لا يوجد مظهر للوجود في الوجود، أو مظهر للوجود في الوجود، المظهر في الموجود ليس مظهرًا لآخر؛ ولكنه المظهر في ذاته، مظهر الكائن نفسه.

المظهر هو الجوهر نفسه في تحديد الوجود. ومما يعطي الجوهر مظهره أنه محدد بذاته، فيتميز بذلك عن وحدته المطلقة. لكن هذه الحتمية تُلغى أيضًا من تلقاء نفسها. لأن الجوهر هو ما هو مستقل، أي أنه يتوسط مع نفسه من خلال نفيه، وهو نفسه؛ وبالتالي فهي الوحدة المتطابقة للسلبية المطلقة والفورية. - السلبية هي السلبية نفسها؛ إنها علاقتها بذاتها، فهي آنية في ذاتها؛ ولكنها علاقة سلبية بذاتها، نفيًا مثيرًا للاشمئزاز لذاتها، وبالتالي فإن المباشرة الموجودة في ذاتها هي السلبية أو المحددة بالنسبة إليها. لكن هذا الحتمية هي في حد ذاتها سلبية مطلقة، وهذا التحديد، الذي هو على الفور، باعتباره تحديدًا، إلغاء لذاته، وعودة إلى ذاته.

المظهر هو السلبي الذي له كائن ولكن في آخر، في نفيه؛ إن الافتقار إلى الاستقلال هو في حد ذاته ملغى وباطل. فهو السلبي المتراجع إلى نفسه، المعتمد، كما يعتمد على نفسه. هذه العلاقة السلبية أو اعتمادها على نفسها هي آنيتها؛ فهو شيء آخر غير نفسه؛ إنه تصميمه على نفسه، أو هو النفي على السالب. لكن نفي السلبي هو السلبية التي لا تشير إلا إلى نفسها، الإلغاء المطلق للحتمية نفسها.

فالقدر إذن، الذي هو الظاهر في الجوهر، هو حتمية لا متناهية؛ فالسلبي فقط هو الذي يندمج مع نفسه؛ إنه الحتمية، التي هي في حد ذاتها استقلالية وغير محددة. وعلى العكس من ذلك، فإن الاستقلال باعتباره فوريًا يشير إلى نفسه هو أيضًا حتمية مطلقة ولحظية وفقط باعتباره سلبية تشير إلى الذات هذا متطابق مع السلبية، هو الجوهر. فالظهور إذن هو الجوهر ذاته، بل الجوهر في اليقين، ولكن بحيث لا يكون إلا لحظته، والجوهر هو ظهور ذاته في ذاته.

في مجال الوجود، ينشأ الوجود فورًا، كما ينشأ اللاوجود باعتباره فوريًا، وحقيقته تصبح. في مجال الجوهر، يوجد أولاً الجوهر وغير الجوهري، ثم الجوهر والمظهر المعاكس؛ غير الضروري والمظهر كبقايا للوجود. لكن كلاهما، مثل الفرق بين الجوهر، لا يقومان إلا على حقيقة أن الجوهر يؤخذ أولا على أنه مباشر، لا كما هو في ذاته، أي ليس على أنه آنية، كما هو حال الوساطة المحضة أو كما هو سلبي مطلق. فورية. وبالتالي فإن تلك الفورية الأولى ليست سوى تحديد الفورية.

إن إلغاء هذا التحديد للجوهر لا يتضمن إلا إظهار أن غير الجوهري ليس سوى وهم، وأن الجوهر يحتوي على الوهم في حد ذاته وليس على الحركة اللانهائية داخل نفسه، والتي هي آنية، أكثر من سلبيته وسلبيته. يتم تحديده على أنه عاجل وبالتالي فإن إشراقه في حد ذاته. جوهر هذه الحركة الذاتية هو التأمل.

ج- الانعكاس.

المظهر هو نفس الانعكاس. ولكنه انعكاس فوري؛ بالنسبة للمظهر الذي دخل إلى ذاته وبالتالي اغترب عن فوريته، لدينا كلمة في اللغة الأجنبية، انعكاس.

الجوهر هو التأمل. حركة الصيرورة والانتقال التي تبقى في داخلها؛ حيث يتم تحديد ما هو متمايز بشكل مطلق فقط كشيء سلبي في حد ذاته، مثل المظهر. - في صيرورة الوجود، يعتمد الحتمية على الوجود، وهي علاقة بشيء آخر.

أما الحركة العاكسة فهي شيء آخر غير النفي نفسه، الذي ليس له إلا كائن كنفي يتعلق بذاته. أو بما أن هذه العلاقة مع ذاتها هي بالتحديد نفي النفي، فإن النفي يوجد كنفي، كشيء له وجوده في نفيه، كوهم. والآخر هنا ليس الوجود مع النفي أو الحد، بل النفي مع النفي. لكن أول شيء مقارنة بهذا الآخر، المباشر أو الموجود، هو فقط هذه المساواة نفسها للنفي مع نفسه، النفي المنفي، السلبية المطلقة. هذه

المساواة مع ذاتها أو المباشرة ليست بالتالي أولًا يبدأ منه المرء وينتقل إلى نفيه؛ كما أنها ليست ركيزة موجودة تتحرك من خلال الانعكاس؛ لكن الفورية هي فقط هذه الحركة نفسها.

وبالتالي فإن الصيرورة في الكائن، أي حركته الانعكاسية، هي الحركة من العدم إلى العدم، ومن ثم العودة إلى نفسه. إن المرور أو الصيرورة يلغي نفسه في مروره؛ الآخر الذي يأتي إلى الوجود في هذا التحول ليس عدم وجود كائن، بل لا شيء من العدم، وهذا، كونه نفي العدم، يشكل الوجود. - الوجود ليس إلا مثل حركة العدم إلى العدم ، فهو الجوهر؛ وهذا لا يملك هذه الحركة في ذاته، بل هو كالظهور المطلق نفسه، السلبية الخالصة، التي ليس لها شيء خارج نفسها ينفيها، ولكنها تنفي فقط سلبيتها الخاصة، والتي هي فقط في هذا النفي.

وهذا الانعكاس المطلق الخالص، وهو الحركة من العدم إلى العدم، يستمر في تحديد نفسه.

إنه في المقام الأول انعكاس افتراضي؛ ثانياً، إنها بداية ما يفترض أنه فوري، وبالتالي فهو انعكاس خارجي.

أما ثالثاً فهو يلغي هذه الافتراضات، وبما أنه يفترض في الوقت نفسه إلغاء الافتراض فهو تفكير محدد.

1. انعكاس الإعداد.

المظهر هو الفراغ أو عدم الجوهر؛ لكن ما هو فارغ أو بدون جوهر، لا يوجد وجوده في شخص آخر يظهر فيه، ولكن وجوده هو مساوٍ لذاته؛ لقد حدد هذا التناوب السلبي مع نفسه على أنه الانعكاس المطلق للوجود.

وبالتالي فإن هذه السلبية المرجعية الذاتية هي نفي لذاتها، فهي بالتالي سلبية ملغاة بقدر ما هي سلبية. أو أنه في حد ذاته التشابه السلبي والبسيط مع نفسه أو الآنية. فهو إذن يتألف من كونه ذاته وليس ذاته، وفي وحدة واحدة، قبل كل شيء، إن الانعكاس هو حركة العدم إلى العدم، وبالتالي النفي الذي يندمج مع نفسه. هذا اللقاء مع الذات هو ببساطة مساواة مع الذات؛ الفورية.

لكن هذه المصادفة ليست انتقال النفي إلى تماثله مع ذاته كما في آخريته، بل إن التأمل هو انتقال كإلغاء للانتقال؛ لأنه المصادفة المباشرة للسلبية مع نفسها؛ إذًا فإن هذا التجمع هو، قبل كل شيء، مساواة مع نفسه، أو فورية؛ لكن ثانيًا، هذه المباشرة هي مساواة السالب مع نفسه، وبالتالي المساواة المنفية للذات؛ الفورية، التي هي في حد ذاتها سلبية، سلبية في حد ذاتها، لتكون ما ليست عليه.

وبالتالي فإن علاقة السالب بذاته هي عودته إلى ذاته؛ إنها فورية، مثل إلغاء السلبي؛ لكن الفورية بشكل مطلق فقط باعتبارها هذه العلاقة أو كعودة من الآنية، وبالتالي تلغي نفسها بنفسها. —هذا هو القانون؛ الفورية باعتبارها حتمية بحتة أو تعكس نفسها. هذه الفورية، التي لا توجد إلا كعودة للسلبية في حد ذاتها، هي الفورية التي تشكل تحديد المظهر والتي بدا أن الحركة التأملية تنطلق منها سابقًا.

وبدلًا من أن يكون قادرًا على البدء من هذه المباشرة، فهو بالأحرى كالعودة، أو كالانعكاس نفسه. وبالتالي فإن الانعكاس هو الحركة التي، لأنها العودة، هي فقط تلك التي تبدأ أو تعود.

إنها تطرح بقدر ما هي فورية كعودة؛ لأنه ليس آخر عادت منه أو عادت إليه. ومن ثم فهو موجود فقط كعودة أو كسلب لذاته، ولكن علاوة على ذلك، فإن هذه المباشرة هي النفي الملغى والعود الملغى في حد ذاته. التأمل هو إلغاء السلبي، إلغاء غيريته، وإلغاء الآنية. وبما أن الفورية هي بالتالي عودة، واندماج للسلبية مع نفسها، فهي

نفي للسلبية بقدر ما هي نفي للسلبية. إذن فهو افتراض مسبق. — أو أن الفورية، مثل العودة، ليست سوى سلبية في حد ذاتها، وهذا فقط، لا كونها فورية؛ لكن التأمل هو إلغاء سلبية الذات، وهو الاندماج مع الذات؛ فهو إذن يلغي وضعه، ولأنه إلغاء الوضع في وضعه، فإنه يفترض مسبقًا. – في الافتراض المسبق، يحدد التفكير العودة في ذاته، باعتباره سلبيًا لذاته، مثل ما يجب على الكائن أن يلغيه. إنه موقفه تجاه نفسه؛ بل لنفسه باعتباره سلبيًا لذاته؛ بهذه الطريقة فقط تبقى السلبية في ذاتها وتشير إلى ذاتها.

إن الفورية لا تظهر إلا كعودة، وهي تلك السلبية التي هي ظهور البداية، والتي تنفيها العودة. ومن ثم فإن عودة الكائن هي رفضه لذاته، أو أن الانعكاس في ذاته هو في الأساس الافتراض المسبق لما هو العودة منه.

إنه إلغاء مساواته مع نفسه، حيث يكون الكائن مساوياً لذاته. إنها تفترض نفسها، وإلغاء هذا الافتراض هو نفسه؛ وعلى العكس من ذلك، فإن هذا الإلغاء لافتراضه المسبق هو الافتراض نفسه، وبالتالي فإن التفكير يجد شيئًا مباشرًا، يذهب إلى ما وراءه ويكون العودة منه. لكن هذه العودة ليست سوى افتراض لما تم العثور عليه. ما يتم العثور عليه يصبح كذلك فقط عندما يتم التخلي عنه؛ إن فوريته هي الفورية الملغية. - على العكس من ذلك، فإن الفورية الملغية هي العودة إلى الذات، وصول الكائن إلى نفسه، الكائن البسيط المتساوي مع نفسه. وبالتالي فإن هذا الوصول إلى الذات هو إلغاء الذات والانعكاس المفترض، ونفورها من الذات هو الوصول إلى الذات.

ولذلك فإن الحركة الانعكاسية، بحسب ما يتم ملاحظته، تعتبر بمثابة هجمة مضادة مطلقة داخل نفسها. فإن فرضية العودة في ذاتها، التي منها يأتي الموجود ولا يوجد إلا بهذه العودة، إنما هي في العودة نفسها، أما تجاوز المباشر الذي منه يبدأ الانعكاس، فهو بالأحرى من خلال هذا الخروج. والذهاب إلى ما هو أبعد من الفوري هو الوصول

إليه. إن الحركة، باعتبارها تتحرك إلى الأمام، تدور مباشرة داخل نفسها، وبهذه الطريقة فقط تكون الحركة الذاتية - الحركة التي تأتي من نفسها، بقدر ما يفترض الانعكاس الوضعي مسبقًا، ولكن كما يفترض الانعكاس هو مجرد وضع.

فالانعكاس هو ذاته وعدمه؛ وهو نفسه فقط من حيث أنه سلبي لذاته، لأنه بهذه الطريقة فقط يمكن أن يكون إلغاء السلبي اندماجًا مع نفسه في نفس الوقت.

إن الفورية التي تفترضها كإلغاء هي ببساطة مفترضة، شيء يُلغى في حد ذاته، وهو لا يختلف عن العودة إلى ذاته، وهو في حد ذاته مجرد هذه العودة. ولكن في الوقت نفسه يتم تحديده على أنه سلبي، كمعارض مباشر لشيء واحد، وبالتالي لشيء آخر. هذه هي الطريقة التي يتم بها تحديد الانعكاس؛ وهو من حيث أن له افتراضًا بعد هذا الحتمية، ويبدأ بالمباشر كالآخر، وهو انعكاس خارجي.

2. الانعكاس الخارجي.

إن الانعكاس باعتباره انعكاسًا مطلقًا هو الجوهر الذي يتألق في ذاته، ولا يفترض إلا المظهر والوضع؛ وباعتباره افتراضًا، فهو بشكل مباشر مجرد انعكاس افتراضي. لكن الانعكاس الخارجي أو الحقيقي يفترض نفسه معلقًا، باعتباره سلبيًا له. وهو مضاعف في هذا العزم؛ الواحد باعتباره المفترض، أو الانعكاس في نفسه، وهو المباشر. وفي المرة الأخرى يكون الانعكاس هو الذي يشير إلى نفسه على أنه سلبي؛ فهو يشير إلى نفسه بعدم وجوده.

ولذلك فإن الانعكاس الخارجي يفترض وجودًا، أولاً ليس بمعنى أن فوريته ليست سوى موقف أو لحظة، بل بالأحرى أن هذه المباشرة هي العلاقة مع نفسها والحتمية فقط كلحظة. وهو يتعلق بمفترضه بحيث يكون منفي الانعكاس، ولكن بحيث يلغى هذا السلبي باعتباره سلبيا. - الانعكاس في وضعه يلغي وضعه مباشرة، فيكون له

افتراض مباشر. فيجد نفس الشيء الذي منه يبدأ، والذي منه ليس سوى العودة إلى نفسه، ونفي هذا السلبي الخاص به. لكن كون هذا الافتراض سلبيا أو مفترضا لا يهم؛ وهذا الحتم لا ينتمي إلا إلى التأمل الوضعي، أما الوضع في الافتراض فلا يكون إلا كشيء ملغي. إن ما يحدده ويطرحه الانعكاس الخارجي في الحاضر هو في هذا الصدد تحديدات خارجية. لقد كان اللانهائي في مجال الوجود؛ يعتبر المحدود هو الأول، باعتباره الحقيقي؛ فهو يبدأ به باعتباره الأساس والأساس المتبقي، واللانهائي هو الانعكاس المعاكس داخل نفسه.

وهذا الانعكاس الخارجي هو النتيجة التي يكون فيها النقيضان، المباشر والانعكاس في ذاته؛ ووسطه العلاقة بين الاثنين، المباشر المحدد، بحيث يكون جزء منه، وهو الفورية، ينتمي فقط إلى طرف واحد، والآخر، وهو الحتمية أو النفي، ينتمي فقط إلى الطرف الآخر.

ولكن إذا نظرنا عن كثب إلى فعل الانعكاس الخارجي، فهو، ثانيًا، وضع المباشر، الذي يصبح في هذا الصدد سلبيًا أو محددًا؛ ولكنه أيضًا إلغاء مباشر لهذا الافتراض؛ لأنه يفترض الفوري؛ وفي نفيه هو نفي هذا النفي الخاص به. ولكنه أيضًا يطرح على الفور، ويلغي السلبي المباشر له، وهذا، الذي بدا أنه بدأ منه كغريب، هو فقط في هذه البداية. وبهذه الطريقة، ليس المباشر في ذاته فقط، أي بالنسبة لنا أو في الانعكاس الخارجي، هو نفس الانعكاس، ولكن يُفترض أنه هو نفسه.

يتم تحديده من خلال الانعكاس باعتباره سلبيًا أو غيره، ولكنه هو نفسه الذي ينفي هذا التحديد وبالتالي يتم إلغاء خارجية الانعكاس فيما يتعلق بالمباشر؛ إن وضع النفي الذاتي هو اتحاد نفسه مع سلبيه، مع المباشر، وهذا الاتحاد هو الآنية الأساسية نفسها - ومن ثم فإن الانعكاس الخارجي ليس انعكاسًا خارجيًا، ولكنه بنفس القدر انعكاس جوهري للفورية نفسها؛ أو أن الموجود من خلال وضع الانعكاس هو الموجود في ذاته وفي ذاته. إذن هذا هو الانعكاس الحاسم.

ملحوظة.

ويؤخذ التأمل عادة بمعنى ذاتي، باعتباره حركة الحكم التي تتجاوز فكرة معينة مباشرة وتسعى إلى تحديدات عامة لها أو مقارنتها بها. يعارض كانط قوة الحكم الانعكاسية مع قوة الحكم الحاسمة. (نقد قوة الحكم. المقدمة ص. الثالث والعشرون. و.) ويعرّف قوة الحكم بشكل عام بأنها القدرة على التفكير في الخاص كما هو وارد في العام. إذا تم إعطاء العام (القاعدة، المبدأ، القانون)، فإن قوة الحكم، التي تشمل الخاص تحته، هي التي تحدد. ولكن إذا كان الخاص فقط هو الذي من المفترض أن نجد له العام، فإن قوة الحكم تكون مجرد انعكاسية.

التأمل هنا هو أيضًا تجاوز المباشر إلى العام. يتم تحديد المباشر جزئيًا على أنه خاص فقط من خلال هذه العلاقة مع عالميته؛ فهو في حد ذاته مجرد فرد أو كائن مباشر. لكن ما يُشار إليه جزئيًا هو عموميته، وقاعدته، ومبدأه، وقانونه؛ وعلى العموم فإن ما ينعكس في نفسه يتعلق بذاته، بالجوهر أو الجوهر.

لكننا هنا لا نتحدث عن انعكاس الوعي، ولا عن انعكاس أكثر تحديدًا للفهم، الذي له تحديدات خاصة وعامة، بل نتحدث عن الانعكاس بشكل عام. إن التأمل الذي ينسب إليه كانط البحث عن العام إلى المعطى هو، كما هو واضح، مجرد انعكاس خارجي يتعلق بالمباشر كما يتعلق بالمعطى.

- لكنه يحتوي أيضًا على مفهوم الانعكاس المطلق؛ لأن العام فإن المبدأ أو القاعدة والقانون الذي ينطلق إليه في تحديده، يعد جوهر ذلك المباشر الذي يبدأ منه، ومن ثم فإن هذا بطلان، والرجوع عنه تحديد الانعكاس، فقط باعتباره وضع المباشر وفقًا لوجوده الحقيقي؛ أي ما يفعله الانعكاس به وبالتحديدات التي تأتي منه، ليس كشيء خارجي عن ذلك الشيء المباشر، بل كوجوده الفعلي.

كان المقصود بالتأمل الخارجي أيضًا عندما قيل أن التأمل بشكل عام، كما كانت لهجة الفلسفة الحديثة لفترة من الوقت، به كل شيء شرير، وبتصميمه، كان يُنظر إليه على أنه نقيض وعدو وراثي للطريقة المطلقة للنظر إلى الأشياء. . في الواقع، إن التفكير المفكر، بقدر ما يتصرف كتفكير خارجي، ينطلق ببساطة من فورية معينة غريبة عنه، ويعتبر نفسه مجرد نشاط شكلي يتلقى المحتوى والمواد من الخارج، ولا يكتسب لنفسه إلا من خلاله مشروطًا. الحركة. - علاوة على ذلك، كما سيتضح على الفور في الانعكاس المحدد، فإن التحديدات المنعكسة هي من نوع مختلف عن مجرد التحديدات المباشرة للوجود.

ومن الأسهل قبول هذه الأخيرة باعتبارها مؤقتة، مجرد نسبية، تقف في علاقة بشيء آخر؛ لكن التحديدات المنعكسة لها شكل الوجود في ذاتها؛ ولذلك يؤكدون أنفسهم باعتبارهم الجوهريين، وبدلًا من الاندماج في أضدادهم، يبدون بالأحرى مطلقين، وأحرارًا، وغير مبالين ببعضهم البعض. ولذلك فإنهم يقاومون حركتهم بعناد؛ فوجودهم هو هويتهم مع أنفسهم في تحديدهم، والتي بموجبها، على الرغم من أنهم يفترضون بعضهم البعض، فإنهم يظلون منفصلين تمامًا في هذه العلاقة.

3. تحديد الانعكاس.

إن الانعكاس المحدد هو عمومًا وحدة الانعكاس الوضعي والخارجي. وهذا يحتاج إلى النظر فيه بمزيد من التفصيل.-1. يبدأ الانعكاس الخارجي من الوجود المباشر، والوضع من لا شيء. إن الانعكاس الخارجي، الذي يصبح محددًا، يضع شيئًا آخر، ولكن الجوهر، في مكان الكائن الملغى؛ فالوضع لا يضع غرضه في مكان آخر؛ ليس لديها شرط مسبق. لكن هذا لا يجعله الانعكاس المثالي والمحدد؛ ومن ثم فإن التحديد الذي تفترضه ليس سوى قانون؛ إنه شيء فوري، لكنه ليس مساويا لذاته، بل كنفي لذاته، له علاقة مطلقة بالرجوع في ذاته، فهو في ذاته فقط في الانعكاس، لكنه ليس هذا الانعكاس نفسه.

وبالتالي فإن الموضوع مختلف، ولكن بطريقة تحافظ على مساواة الانعكاس مع نفسه؛ لأن الموضوع ليس إلا كشيء ملغى، كعلاقة بالعودة إلى ذاته. في مجال الوجود، كان الوجود هو الموجود الذي يحمله النفي، وكان الوجود هو الأساس والعنصر المباشر لهذا النفي، والذي بالتالي. حتى الفورية كانت. في مجال الوجود، يتوافق الوجود مع القانون. وهو أيضًا وجود، لكن أساسه هو الوجود، ككائن أو كسلبية خالصة؛ إنه حتمية أو نفي ليس كما هو موجود، بل على الفور كما تم إلغاؤه. الوجود مفترض فقط؛ هذا هو اقتراح جوهر الوجود.

فالموضوع يعارض الوجود من جهة، والماهية من جهة أخرى، ويجب النظر إليه باعتباره الوسط الذي يربط الوجود بالجوهر، وبالعكس، الجوهر بالوجود. - إذا قال أحد أن التحديد هو مجرد وضع، فيمكن أن يكون لهذا معنى مزدوج؛ وهذا يتعارض مع الوجود أو الجوهر. وبهذا المعنى، يعتبر الوجود شيئًا أعلى من الوضعي، ويعزى ذلك إلى الانعكاس الخارجي، إلى الذاتي. في الواقع، إن التنظيم هو الشيء الأسمى؛ لأن الوجود المفترض، كما هو في ذاته، باعتباره سلبيًا، هو شيء لا يرتبط مطلقًا إلا بالعودة إلى ذاته. ولذلك فإن الوضع ليس إلا وضعا بالنسبة إلى الذات، كنفي للرجوع إلى الذات.

2. أن تكون موضوعيًا ليس بعد تحديدًا للتفكير؛ إنه مجرد حتمية، كنفي بشكل عام. لكن الوضع الآن متحد مع الانعكاس الخارجي؛ وهذا هو الافتراض المطلق في هذه الوحدة؛ أي أن صد الانعكاس عن ذاته، أو وضع الحتمية على أنها ذاتها، هو بالتالي، في حد ذاته، نفي؛ ولكن كافتراض مسبق فإنه ينعكس في حد ذاته. وبالتالي فإن الافتراض هو تحديد الانعكاس.

يتميز تحديد الانعكاس عن تحديد الوجود والجودة؛ وهذه علاقة مباشرة بالأشياء الأخرى بشكل عام؛ فالوضعية هي أيضًا علاقة بشيء آخر، ولكنها تنعكس في نفسها. النفي كنوعية هو نفي ككائن؛ الوجود يشكل أساسه وعنصره. ومن ناحية أخرى، فإن

تحديد الانعكاس له سبب في أن وجود الانعكاس في ذاته يثبت نفسه كتحديد، وذلك على وجه التحديد لأن الانعكاس هو مساواة مع نفسه في وجوده المنفي؛ ومن ثم فإن نفيهم هو في حد ذاته انعكاس في ذاته. فالتحديد هنا لا يكون في الوجود، بل في مساواته مع نفسه. ولأن الموجود الذي يحمل الصفة غير مساوٍ للنفي، فالكيفية غير متساوية في ذاتها، ولذلك فإن اللحظة تمر وتختفي في الآخر.

ومن ناحية أخرى، فإن تحديد الانعكاس هو الوضع باعتباره نفيًا، وهو النفي الذي أساسه النفي، وبالتالي فهو ليس غير متساوٍ في حد ذاته، وبالتالي فهو تحديد أساسي غير انتقالي. إن التماثل الذاتي للانعكاس، الذي يعتبر السلبي فقط سلبيا، كشيء ملغى أو مفترض، هو ما يمنحه الوجود.

ومن أجل هذا الانعكاس في ذاته تظهر محددات الانعكاس ككائنات حرة تطفو في الفراغ دون تجاذب أو تنافر فيما بينها. لقد أصبح الحتمية فيهم راسخة وثابتة إلى ما لا نهاية من خلال العلاقة مع نفسها. وهو المحدد الذي أخضع مروره ومجرد وضعه لذاته، أو حول انعكاسه إلى شيء آخر إلى انعكاس في ذاته. ومن ثم فإن هذه التحديدات تشكل المظهر الخاص كما هو في جوهره، المظهر الجوهري. ولهذا السبب فإن الانعكاس المحدد هو الانعكاس خارج نفسه؛ فمساواة الكائن مع نفسه تضيع في النفي السائد.

إذن هناك وجهان لتعريف الانعكاس يختلفان في البداية. أولًا، إنه يفترض النفي في حد ذاته؛ وثانيًا، هو الانعكاس في ذاته. وبحسب القانون فهو نفي كنفي؛ ومن ثم فإن هذه هي وحدته مع نفسه، ولكنها ليست سوى هذا في حد ذاته؛ وإما أنه فوري كالإلغاء لذاته، كالآخر لذاته.

وفي هذا الصدد، يكون التفكير تعيينًا باقياً في ذاته. الكائن لا يخرج عن نفسه؛ يتم طرح الاختلافات ببساطة، وإعادتها إلى الجوهر. لكن من ناحية أخرى، فهي ليست

موضوعة، بل تنعكس في ذاتها؛ النفي باعتباره نفيًا ينعكس في المساواة مع نفسه، وليس في غيريته، وليس في عدم وجوده.

ولما كان تحديد الانعكاس علاقة منعكسة في ذاته وكياناً موضوعياً في نفس الوقت، فإن طبيعته تتضح من ذلك. باعتباره كائنًا موضوعيًا، فهو نفي في حد ذاته، عدم وجود بالنسبة إلى شيء آخر، أي بالنسبة إلى الانعكاس المطلق داخل نفسه أو ضد الجوهر. ولكن كعلاقة بذاتها فهي تنعكس في ذاتها. وهذا الانعكاس وهذا الوضع مختلفان؛ بل إن وضعهم هو تعليقهم؛ ولكن انعكاسه في ذاته هو وجوده.

وبقدر ما يكون الكائن هو في الوقت نفسه انعكاسًا في ذاته، فإن تحديد الانعكاس هو العلاقة بغيره في ذاته، وليس ككائن، يستقر في تقرير من شأنه أن يكون مرتبطًا بشيء آخر، بحيث يكون ذلك وهو مرتبط وعلاقته مختلفة عن بعضها البعض، وهو ما هو في ذاته، شيء ينفي آخره وعلاقته بهذا الآخر عن نفسه. بل إن التحديد الانعكاسي هو في حد ذاته الجانب المحدد، وعلاقة هذا الجانب المحدد هي العلاقة المحددة، أي لنفيه. - تنتقل الجودة إلى شيء آخر من خلال علاقتها؛ في علاقتهم يبدأ التغيير. ومن ناحية أخرى، فإن تحديد الانعكاس قد سحب اختلافه إلى نفسه.

إنه موضوع، النفي، الذي، مع ذلك، يعيد العلاقة إلى الأشياء الأخرى إلى نفسها، والنفي، الذي يساوي نفسه، وحدة نفسه والآخر، ومن خلال هذا فقط يكون الجوهر. فهو إذن وضع، نفي، ولكنه باعتباره انعكاسًا في ذاته، فهو في الوقت نفسه إلغاء لهذا الوضع، علاقة لا نهائية بذاته.

الفصل الثاني. الكيانات أو تحديدات الانعكاس.

الانعكاس هو انعكاس مؤكد. وبالتالي فإن الجوهر هو جوهر محدد، أو هو جوهر.

إن الانعكاس هو تألق الجوهر في ذاته، فالجوهر كعودة لا نهائية في ذاته ليس بساطة فورية بل سلبية؛ إنها حركة عبر لحظات متمايزة، ووساطة مطلقة مع نفسها. ولكن يبدو في هذه اللحظات؛ ولذلك فهي تنعكس في حد ذاتها في القرارات.

إن الجوهر، قبل كل شيء، علاقة بسيطة بذاته؛ هوية نقية. وهذا هو غرضه، وهو بالأحرى نقص في الهدف.

ثانياً، الهدف الحقيقي هو الاختلاف؛ وجزئيًا باعتباره اختلافًا خارجيًا أو غير مبالٍ، الاختلاف بشكل عام؛ ولكن جزئيًا كاختلاف معاكس أو كمعارضة.

ثالثا: كتناقض ينعكس العكس في نفسه ويعود إلى أصله.

ملحوظة.

وبخلاف ذلك، يتم عادةً تناول تحديدات الانعكاس في شكل جمل يُذكر فيها أنها تنطبق على كل شيء. تعتبر هذه الجمل بمثابة القوانين العامة للفكر، والتي تكمن في أساس كل تفكير، وهي في حد ذاتها مطلقة وغير قابلة للإثبات، ولكن يتم الاعتراف بها وقبولها على الفور ودون أي اعتراض على أنها صحيحة من قبل كل فكر، كما يفهم معناها.

وهكذا يتم التعبير عن التحديد الأساسي للهوية في الجملة: كل شيء يساوي نفسه؛ أ=أ. أو سلبيًا: لا يمكن أن يكون A هو A وليس A في نفس الوقت. في البداية، ليس من الواضح لماذا ينبغي احتواء هذه التحديدات البسيطة للانعكاس فقط في هذا

الشكل الخاص وليس الفئات الأخرى، مثل كل التحديدات في مجال الوجود. وهذا من شأنه أن يؤدي إلى الجمل على سبيل المثال، كل شيء موجود، كل شيء له وجود، وما إلى ذلك أو كل شيء له نوعية وكمية، وما إلى ذلك. لأن الوجود والوجود وما إلى ذلك هي، كتحديدات منطقية، مسندات لكل شيء.

وفقًا لأصل الكلمة وتعريف أرسطو، فإن الفئة هي ما يقال ويؤكد حول ما هو كائن. - فقط تحديد الوجود هو في الأساس انتقال إلى العكس؛ إن سلبية كل قرار ضرورية مثل نفسها؛ وكتحديدات فورية، يقف كل منهما في مواجهة الآخر مباشرة.

وعندما يتم وضع هذه الفئات في مثل هذه الجمل، تظهر الجمل المقابلة أيضًا؛ كلاهما يقدمان نفسيهما بنفس الضرورة، وكتأكيدات مباشرة، لهما على الأقل نفس الحق. وبالتالي، يتطلب أحدهما إثباتًا ضد الآخر، وبالتالي لم يعد من الممكن أن تتمتع هذه التأكيدات بطابع الافتراضات الفكرية الحقيقية وغير القابلة للدحض.

ومن ناحية أخرى، فإن التحديدات الانعكاسية ليست ذات طبيعة نوعية، فهي تحديدات تشير إلى نفسها وبالتالي فهي في نفس الوقت مأخوذة من تحديد شيء آخر. علاوة على ذلك، بما أنها تحديدات هي علاقات في حد ذاتها، فإنها تحتوي بالفعل على شكل القضية داخل نفسها.

ذلك أن الجملة تختلف عن الحكم بالدرجة الأولى في أن المضمون في الحكم الأخير يشكل العلاقة نفسها، أو أنه علاقة محددة. ومن ناحية أخرى، فإن الحكم يضع المحتوى في المسند، باعتباره تحديدًا عامًا متميزًا في نفسه وعن علاقته بالكوبولا البسيطة. إذا كانت الجملة ستتحول إلى حكم، فإن المحتوى المحدد، على سبيل المثال إذا كان في فعل، يتحول إلى اسم فاعل لكي يتم بهذه الطريقة فصل التحديد نفسه وعلاقته بالموضوع. ومن ناحية أخرى، فإن شكل الجملة نفسها واضح بالنسبة للمحددات الانعكاسية كقانون منعكس في نفسها فقط لأنها معبر عنها كقوانين عامة

للفكر، فإنها لا تزال بحاجة إلى موضوع لعلاقتها، وهذا الموضوع هو: كل شئ؛ أو حرف A الذي يعني كل شيء وكل كائن.

من ناحية، هذا الشكل من الجملة غير ضروري إلى حد ما؛ ويجب النظر في أحكام الانعكاس في حد ذاتها. علاوة على ذلك، فإن هذه الجمل لها الجانب الملتوي المتمثل في وجود الوجود، كل شيء، كفاعل. ومن خلال القيام بذلك، فإنهم يوقظون الوجود من جديد، ويعبرون عن تحديدات الانعكاس والهوية وما إلى ذلك للشيء باعتباره صفة موجودة فيه؛ ليس بالمعنى التأملي، بل أن الشيء كذات يظل في صفة الكائن، وليس أنه قد انتقل إلى الهوية وإلى حقيقتها وجوهرها.

ومع ذلك، أخيرًا، فإن محددات الانعكاس لها شكل مساوية لذاتها، وبالتالي غير مرتبطة بأي شيء آخر وبدون معارضة؛ ولكن كما سيظهر من الفحص الدقيق - أو كما يتضح منها على الفور، كهوية، واختلاف، وتضاد - فهي خاصة ببعضها البعض، لذلك لا يتم إزالتها من الانعكاس والانتقال والتناقض من خلال شكلها. ولذلك فإن القضايا العديدة التي تم وضعها كقوانين فكرية مطلقة، عندما ننظر إليها عن كثب، تتعارض مع بعضها البعض، فإنها تناقض بعضها البعض وتلغي بعضها البعض. إذا كان كل شيء مطابقًا لذاته، فهو ليس مختلفًا، وليس متعارضًا ، ليس له سبب. أو إذا فرض أنه لا يوجد شيئان متماثلان، أي أن كل شيء مختلف عن الآخر، فإن أ ليست هي نفسها أ، ثم أ ليست ضدها، الخ. فرضية كل واحد من هذه فالقضايا لا تسمح بافتراض الآخرين.

الطائش، الذي ينظر إليها، يعددها واحدة تلو الأخرى، بحيث لا تظهر في علاقة مع بعضها البعض؛ فهو لا يحمل في ذهنه إلا انعكاسه في ذاته، دون أن يأخذ في الاعتبار لحظته الأخرى، أو وضعه أو تحديده على هذا النحو، الذي يدفعه إلى التحول وإلى نفيه.

أ- الهوية.

1. الجوهر هو الفورية البسيطة مثل الفورية المعلقة. سلبيته هي كيانه؛ فهو يساوي نفسه في سلبيته المطلقة، التي من خلالها اختفت الآخرية والعلاقة بالآخرين إلى تشابه ذاتي خالص. وبالتالي فإن الجوهر هو هوية بسيطة مع نفسها.

هذه الهوية مع نفسها هي فورية التفكير. ليس ذلك التماثل مع ذاته، الذي هو الوجود أو العدم، بل التماثل مع نفسه، الذي هو كشيء ينتج نفسه في وحدة، وليس إعادة بناء من آخر، ولكن هذا الإنتاج الخالص من وفي ذاته؛ الهوية الأساسية. في هذا الصدد، فهي ليست هوية مجردة، أو أنها لم تنشأ من خلال نفي نسبي كان سيحدث خارجها، وكان من شأنه فقط أن يفصل ما كان مختلفًا عنها، ولكنه لولا ذلك كان سيترك نفس الشيء الموجود خارجها. منه، قبله وبعده. بل إن الوجود وكل حتمية الوجود لم تلغي نفسها نسبيا، بل في ذاتها؛ وهذه السلبية البسيطة للوجود في حد ذاته هي الهوية نفسها.

وفي هذا الصدد لا يزال هو نفس الجوهر.

ملاحظة 1.

إن التفكير الذي يبقى في انعكاس خارجي، ولا يعرف تفكيرًا آخر غير الانعكاس الخارجي، لا يتوصل إلى التعرف على الهوية كما تم تصورها للتو، أو الجوهر الذي هو نفسه. مثل هذا التفكير ليس أمامه دائمًا سوى الهوية المجردة، والفرق خارجه وبجانبه. فهو يظن أن العقل ليس أكثر من نول يتصل به خارجيًا ويلتهم قطعة الورق، مثل الهوية، ثم الدخول، والاختلاف؛ أو مرة أخرى، من خلال التحليل، سأستخرج الآن الهوية على وجه التحديد ثم أحصل مرة أخرى على الفرق المجاور لها، الآن سيكون مساواة، ثم مرة أخرى عدم مساواة - مساواة عن طريق التجريد

من الاختلافات، - عدم مساواة عن طريق التجريد من المعادلة - يجب على المرء أن يترك هذه التأكيدات والآراء حول ما يفعله العقل جانبًا تمامًا، لأنها إلى حد ما تاريخية بحتة، بل إن النظر في كل شيء موجود في حد ذاته يظهر أنه متطابق مع نفسه وغير متساوٍ، متناقض، وفي اختلافه، في تناقضه، متطابق مع نفسه وفي ذاته، هذه الحركة لأحد هذه التحديدات التي تنتقل إلى الآخر هي، وذلك لأن كل واحد في نفسه هو نقيض نفسه. إن مفهوم الهوية، كونها سلبية بسيطة تتعلق بذاتها، ليست نتاج انعكاس خارجي، بل نشأت من كونها ذاتها. ومن ناحية أخرى، فإن تلك الهوية التي هي خارج الاختلاف، والاختلاف الذي هو خارج الهوية، هما نتاج انعكاس وتجريد خارجي، يتمسك بشكل تعسفي بنقطة الاختلاف اللامبالاة هذه.

2. هذه الهوية هي في البداية الجوهر نفسه، ولم تحدده بعد؛ الانعكاس كله، وليس لحظة مختلفة منه. باعتباره نفيًا مطلقًا، فإن النفي هو الذي ينفي نفسه بشكل مباشر؛ عدم وجود واختلاف يختفي في ظهوره، أو تمايز لا يتمايز به شيء ولكنه ينهار على الفور في نفسه. التمايز هو افتراض عدم الوجود باعتباره عدم وجود الآخر. لكن عدم وجود الآخر هو إلغاء للآخر، وبالتالي للتمييز نفسه. لكن التمييز موجود هنا، باعتباره سلبيا يتعلق بذاته، باعتباره عدم وجود هو عدم وجود نفسه. ; اللاوجود الذي لا وجود له في الآخر بل في نفسه. ومن ثم هناك المرجعية الذاتية، أو الاختلاف المنعكس، أو الاختلاف المطلق النقي.

أو أن الهوية هي الانعكاس في ذاتها، وهو هذا فقط، باعتباره تنافرًا داخليًا، وهذا التنافر هو بمثابة انعكاس في ذاته، تنافر ينسحب إلى ذاته على الفور. ومن ثم فإن الهوية هي الاختلاف المتطابق ذاتيا. لكن الاختلاف لا يكون مطابقًا لذاته إلا بقدر ما لا يكون هوية، بل لا هوية مطلقة. لكن اللاهوية مطلقة بقدر ما لا تحتوي على شيء آخر غير نفسها، أي بقدر ما تكون هوية مطلقة مع ذاتها.

وبالتالي فإن الهوية نفسها هي لا هوية مطلقة. ولكنه أيضًا تحديد الهوية ضدها. لأنه، باعتباره انعكاسًا في ذاته، يطرح نفسه باعتباره عدم وجوده؛ إنه الكل، ولكن باعتباره انعكاسًا فإنه يطرح نفسه كلحظة خاصة به، باعتباره موضعًا يكون منه العودة إلى ذاته. باعتبارها لحظتها، فهي الهوية في حد ذاتها تحديد للمساواة البسيطة مع نفسها، ضد الاختلاف المطلق.

الملاحظة 2.

في هذه المذكرة سوف ألقي نظرة فاحصة على الهوية باعتبارها مبدأ الهوية، والذي عادة ما يتم إدراجه باعتباره القانون الأول للفكر.

هذه الجملة، بتعبيرها الإيجابي A=A، ليست في البداية أكثر من تعبير عن الحشو الفارغ. ولذلك فقد لوحظ بشكل صحيح أن قانون الفكر هذا ليس له محتوى ولا يؤدي إلى أبعد من ذلك. هذه هي الهوية الفارغة التي يبقى عالقاً فيها من يعتبرها شيئاً حقيقياً ويدعي دائماً أن الهوية ليست الاختلاف، بل الهوية والاختلاف مختلفان. إنهم لا يرون أنهم أنفسهم يقولون في هذا أن الهوية مختلفة؛ فإنهم يقولون إن الهوية تختلف عن الاختلاف؛ وبما أن هذا يجب الاعتراف به في نفس الوقت مع طبيعة الهوية، فإنه يكمن في حقيقة أن الهوية ليست خارجية، بل في حد ذاتها، في طبيعتها، أن تكون مختلفة - علاوة على ذلك، لأنهم يتمسكون بهذه الهوية غير المتأثرة وهو خلافهم في الاختلاف، فإنهم لا يرون أنهم بذلك يحولونه إلى عزم أحادي الجانب، لا حقيقة له في حد ذاته.

ومن المسلم به أن طرح الهوية لا يعبر إلا عن تحديد أحادي الجانب، وأنه لا يحتوي إلا على الحقيقة الشكلية المجردة غير الكاملة، لكن هذا الحكم الصحيح يعني ضمنا على الفور أن الحقيقة لا تكتمل إلا في وحدة الهوية مع الاختلاف، وبالتالي لا يوجد إلا في هذه الوحدة. ومن خلال التأكيد على أن تلك الهوية غير كاملة، فإن هذه الكلية،

التي تكون الهوية غير كاملة في مقابلها، تطفو أمام الفكر على أنها مثالية؛ ولكن، من ناحية أخرى، يتم اعتبار الهوية منفصلة تمامًا عن الاختلاف، وفي هذا الانفصال يتم اعتبارها شيئًا أساسيًا وصحيحًا وحقيقيًا، لا شيء يمكن رؤيته في هذه التأكيدات المتضاربة سوى الافتقار إلى هذه الأفكار، في أن الهوية باعتبارها جوهري مجرد، وهو في حد ذاته غير كامل؛ عدم الوعي بالحركة السلبية على أنها الهوية نفسها التي يتم تقديمها في هذه التأكيدات. - أو بالتعبير عنها بهذه الطريقة أن الهوية هوية جوهرية باعتبارها انفصالًا عن الاختلاف، أو انفصالًا عن الاختلاف، هذه هي الحقيقة المباشرة للاختلاف. إنه يتكون من كونه انفصالًا في حد ذاته، أو أنه ضروري في الانفصال، أي أنه لا شيء في حد ذاته، بل لحظة انفصال.

وبقدر ما يتعلق الأمر بالتوثيق الآخر للحقيقة المطلقة لجملة الهوية، فهو يعتمد على الخبرة بقدر ما يعتمد على تجربة كل وعي، كما أعطيت له هذه الجملة، A هي A، شجرة. على سبيل المثال، هو باوم أنني أعترف بذلك مباشرة وأنني مقتنع بأن الجملة، كونها واضحة في حد ذاتها على الفور، لا تتطلب أي مبرر أو دليل آخر.

فمن ناحية، فإن هذا النداء إلى التجربة التي يتعرف عليها كل وعي عمومًا هو مجرد شكل من أشكال الكلام. لأن المرء لا يريد أن يقول إن تجربة الفرضية المجردة A=A قد أجريت على كل وعي. وفي هذا الصدد، ليس هناك جدية في هذا الاستناد إلى التجربة الفعلية، بل هو مجرد تأكيد بأنه إذا حصل المرء على الخبرة، فسوف تنشأ نتيجة الاعتراف العام.

ولكنها لن تكون الجملة المجردة في حد ذاتها، بل الجملة إذا كان المقصود منها تطبيقًا ملموسًا يجب أن يتم تطويره منه أولاً. فإن التأكيد على عالميته وفوريته يتمثل في حقيقة أن كل وعي، وحتى في كل تعبير من تعبيراته، يبنيه عليه، أو أنه يكمن ضمنا في كل واحد. فقط الملموس والتطبيق هما علاقة الشيء المطابق البسيط لشيء متنوع مختلف عنه. إذا تم التعبير عن الجملة، فإن الملموسة ستكون في البداية

جملة تركيبية. من الملموس نفسه أو قضيته التركيبية، ربما يكون التجريد قادرًا على إبراز اقتراح الهوية من خلال التحليل؛ لكنها في الحقيقة لم تكن لتترك التجربة كما هي، بل كانت ستغيرها؛ لأن التجربة تحتوي بالأحرى على الهوية في وحدة مع الاختلاف، وهي دحض مباشر للتأكيد على أن الهوية المجردة في حد ذاتها شيء حقيقي، لأن العكس تمامًا، أي الهوية المتحدة فقط مع الاختلاف، يحدث في كل تجربة سابقة.

ومن ناحية أخرى، فإن التجربة مع مبدأ الهوية الخالص يتم تنفيذها أيضًا في كثير من الأحيان، وتظهر هذه التجربة بوضوح كافٍ كيف يُنظر إلى الحقيقة التي تحتويها. على سبيل المثال، إذا أجبت على السؤال: ما هو النبات؟ إذا تم تقديم الإجابة: النبات هو نبات، فإن حقيقة مثل هذه الجملة سيتم الاعتراف بها في نفس الوقت من قبل المجتمع بأكمله الذي تم اختباره عليه، وفي الوقت نفسه سيتم القول بالإجماع أنه لا يوجد شيء يجري قال. إذا فتح أحد فاه ووعد بأن يقول ما هو الله، أي الله هو الله، فإن التوقع يخيب، لأنه يتطلع إلى مصير مختلف؛ وإذا كانت هذه القضية حقيقة مطلقة، فإن مثل هذا الكلام المطلق محتقر جدًا؛ لا شيء يمكن اعتباره أكثر مملة وإزعاجًا من المحادثة التي تكرر نفس الأشياء، من الحديث الذي من المفترض أن يكون حقيقة.

إذا نظرنا عن كثب إلى تأثير الملل في مثل هذه الحقيقة، فإن الأمر يبدأ: النبات يستعد لقول شيء ما، لطرح بيان آخر. ولكن بما أن الشيء نفسه فقط يعود، فقد حدث العكس، ولم يحدث شيء منه. إن مثل هذا الخطاب المتطابق يناقض نفسه، فبدلاً من أن يكون الحقيقة والحقيقة المطلقة، فهو على العكس من ذلك. وبدلاً من أن يكون الأمر البسيط غير المتحرك، فهو تجاوز ذاته إلى انحلال ذاته.

لذلك، هناك ما هو أكثر في شكل الجملة التي يتم التعبير فيها عن الهوية من الهوية البسيطة المجردة؛ هناك حركة الانعكاس الخالصة التي لا يظهر فيها الآخر إلا كوهم،

كاختفاء فوري؛ "أ" هي البداية، التي لها شيء مختلف في ذهنها، والذي يذهب إليه المرء؛ لكن الاختلاف لا يحدث؛ أ هو – أ: الفرق هو مجرد اختفاء؛ تعود الحركة إلى نفسها. - يمكن النظر إلى شكل الجملة على أنه الضرورة الخفية لإضافة المزيد من تلك الحركة إلى الهوية المجردة. - كما يتم إضافة حرف A أو نبات أو أي ركيزة أخرى، والتي بمثابة محتوى عديم الفائدة ليس له أي معنى؛ لكنه يمثل الاختلاف الذي يبدو أنه جاء عن طريق الصدفة.

إذا تم أخذ الهوية نفسها بدلاً من A وكل ركيزة أخرى - الهوية هي الهوية - فمن المسلم به أيضًا أنه بدلاً من ذلك يمكن أيضًا أخذ أي ركيزة أخرى. ولذلك، إذا رجعنا إلى ما يدل عليه المظهر، فإنه يبين أن الاختلاف في التعبير عن الهوية يحدث أيضا بشكل مباشر - أو بشكل أدق، وفقا لما سبق، أن هذه الهوية هي العدم، إنها السلبية، من الاختلاف المطلق عن نفسه.

التعبير الآخر عن مبدأ الهوية: لا يمكن لـ أ أن يكون أ وليس أ في نفس الوقت، له شكل سلبي؛ وتسمى نظرية التناقض. ولا يوجد أي مبرر لكيفية وصول شكل النفي، الذي تختلف من خلاله هذه الجملة عن سابقتها، إلى الهوية. لكن هذا الشكل يكمن في أن الهوية، باعتبارها حركة الانعكاس الخالصة، هي سلبية بسيطة، والتي ذكرها التعبير الثاني من الجملة يحتوي على أكثر تطورا. يتم نطقها A و A-not، أندريه النقي لـ A، لكنها تظهر لتختفي فقط. ولذلك يتم التعبير عن الهوية في هذه الجملة – باعتبارها نفي النفي. يتم التمييز بين A وغير A؛ وهذه المتمايزة مرتبطة بواحد ونفس A. ولذلك يتم تمثيل الهوية هنا على أنها هذا الاختلاف في العلاقة أو على أنها الاختلاف البسيط في حد ذاتها.

ومن الواضح من هذا أن مبدأ الهوية في حد ذاته، بل وأكثر من ذلك مبدأ التناقض، ليس مجرد تحليلي، بل تركيبي بطبيعته. لأن الأخير يحتوي في تعبيره ليس فقط على مساواة فارغة وبسيطة مع نفسه، ولكن ليس فقط على اختلافه بشكل عام، بل

حتى على عدم المساواة المطلقة، والتناقض في حد ذاته. لكن مبدأ الهوية نفسه، كما تبين، يحتوي على حركة الانعكاس، الهوية باعتبارها اختفاء للآخر.

ويترتب على هذا الاعتبار، أولاً، أن مبدأ الهوية أو التناقض، كما يقصد به التعبير فقط عن الهوية المجردة في مقابل الاختلاف كحقيقة، ليس قانوناً للفكر، بل هو عكسه؛ ثانيًا: أن هذه الجمل تتضمن أكثر مما هو مقصود بها، وهو هذا النقيض، وهو الفرق المطلق نفسه.

ب- الفرق.

1. الفرق المطلق.

الفرق هو السلبية التي يحملها الانعكاس بداخله؛ العدم الذي يقال من خلال التحدث المتماثل؛ اللحظة الأساسية للهوية نفسها، والتي هي في نفس الوقت سلبية لذاتها، محددة بذاتها ومتميزة عن الاختلاف.

> هذا الاختلاف هو الاختلاف في ذاته، والفرق المطلق، واختلاف الجوهر، وهو الاختلاف في ذاته، وليس اختلافًا بسبب شيء خارجي، بل اختلاف يتعلق بذاته، أي اختلاف بسيط. ومن الضروري فهم الفرق المطلق باعتباره اختلافًا بسيطًا. في الاختلاف المطلق بين A وغير A عن بعضهما البعض، ليس الأمر البسيط هو أن هذا يشكل نفس الشيء.
> الفرق في حد ذاته مفهوم بسيط. في هذا، يتم التعبير عن ذلك، يتم التمييز بين شيئين، أنهما إلخ. - في هذا، أي في نفس الاحترام، في نفس الأساس المحدد. إنه اختلاف الانعكاس، وليس اختلاف الوجود. يتم افتراض أن وجودًا ووجودًا آخر يتفككان عن بعضهما البعض؛ أما الآخر في الجوهر فهو الآخر في ذاته، وليس الآخر كشيء آخر غير ذاته؛ اليقين البسيط نفسه. حتى

في مجال الوجود، ثبت أن الاختلاف والحتمية من هذه الطبيعة، أي الحتمية البسيطة، هما متضادان متطابقان؛ لكن هذه الهوية لم تظهر إلا على أنها انتقال من حتمية إلى أخرى.
وهنا، في مجال الانعكاس، يظهر الاختلاف كاختلاف منعكس، مفترضًا كما هو في ذاته.

الاختلاف في حد ذاته هو الاختلاف الذي يتعلق بذاته؛ فهو إذن سلبي لذاته، لا عن غيره، بل عن نفسه؛ فهو ليس هو نفسه، بل هو الآخر. لكن ما يختلف عن المختلف هو الهوية. فهو إذن هو ذاته وهويته. كلاهما معًا يصنعان الفارق؛ إنه الكل ولحظته. ويمكن القول أيضًا أن الاختلاف البسيط ليس فرقًا؛ وهذا فقط فيما يتعلق بالهوية؛ بل إنه، كاختلاف، يحتوي أيضًا عليهم وعلى هذه العلاقة نفسها. فالاختلاف هو الكل ولحظته الخاصة؛ كيف أن الهوية هي كليتها ولحظتها بنفس القدر. يجب أن يُنظر إلى هذا على أنه الطبيعة الأساسية للتفكير وباعتباره المصدر المحدد لكل نشاط وحركة ذاتية. —الاختلاف مثل الهوية يصبح لحظة أو موقفًا، لأنهم، كانعكاس، يمثلون العلاقة السلبية مع أنفسهم.

والفرق، كوحدة هويته وهويته، هو في حد ذاته فرق محدد. إنه ليس انتقالًا إلى شيء آخر، وليس علاقة بشيء آخر خارج نفسه؛ لديه الآخر، الهوية في نفسه؛ كما أن هذا الأخير، بعد أن دخل في تحديد الاختلاف، لم يفقد نفسه فيه كآخر، بل يحافظ على نفسه فيه، هو انعكاسه في ذاته وفي لحظته.

الاختلاف له لحظتان، الهوية والاختلاف؛ وكلاهما نوع من القانون والتقرير. لكن في هذا الافتراض، كل علاقة هي نفسها، الهوية، هي في حد ذاتها لحظة تأمل داخل ذاتها؛ لكن الشيء الآخر، الاختلاف، هو الاختلاف في ذاته، الاختلاف المنعكس. الفرق بين وجود لحظتين من هذا القبيل، وهما في حد ذاتها انعكاسات في حد ذاتها، هو الفرق.

2. التنوع.

1. الهوية نفسها تنهار في الاختلاف لأنها تطرح نفسها كفرق مطلق في ذاتها، باعتبارها سلبية في ذاتها، وهذه اللحظات الخاصة بها، نفسها وسلبية نفسها، الانعكاسات في ذاتها، متطابقة مع نفسها؛ أو على وجه التحديد لأنه يلغي فورًا نفيه وينعكس في ذاته في تحديده. ما هو مختلف يوجد مختلفًا، غير مبالٍ ببعضه البعض، لأنه متطابق مع نفسه، لأن الهوية تشكل أساسه وعنصره؛ أو أن المختلف هو ما هو عليه، فقط في نقيضه، الهوية.

فالاختلاف يشكل الآخر في حد ذاته انعكاسا. إن اختلافية الوجود لها أساسها الوجود المباشر، الذي يوجد فيه السلبي. لكن في التأمل، تشكل الهوية مع الذات، والمباشرة المنعكسة، وجود السلبي ولامبالاته.

إن لحظات الاختلاف هي الهوية والاختلاف نفسه، فهي مختلفة كما تنعكس في ذاتها، وترتبط بنفسها؛ لذلك هم في تحديد الهوية، علاقات مع أنفسهم فقط؛ الهوية ليست مرتبطة بالاختلاف، ولا الاختلاف مرتبط بالهوية؛ وبما أن كل لحظة من هذه اللحظات لا تتعلق إلا بنفسها، فهي غير محددة بالنسبة إلى بعضها البعض، لأنها غير متمايزة على هذا النحو، فالاختلاف خارجي عنها. ولذلك فإن المختلفين لا يرتبطون ببعضهم البعض كهويات واختلافات، بل فقط كأشخاص مختلفين بشكل عام، لا يبالون ببعضهم البعض وبخصوصيتهم.

2. إن الانعكاس عموماً أصبح خارجياً في الاختلاف كاللامبالاة في الاختلاف؛ إن الاختلاف ليس سوى وضعية أو شيء تم إلغاؤه، ولكنه في حد ذاته الانعكاس بأكمله. إذا نظرنا إلى هذا عن كثب، فإن الهوية والاختلاف، كما تم تحديده للتو، هما انعكاسات؛ كل وحدة في ذاتها وفي غيرها؛ كل واحد هو الكل. لكن هذا يعني إلغاء تحديد الهوية فقط أو الاختلاف فقط. إنها ليست صفات لأن تحديدها من خلال التفكير هو في نفس

الوقت مجرد نفي. إذن هناك هذا الشيء المزدوج، الانعكاس في ذاته بصفته كذلك، والحتمية كنفي أو موضوع. والموضع هو الانعكاس الخارجي؛ إنه النفي كالنفي؛ وهذا يعني في ذاته النفي والانعكاس الذي يتعلق بذاته؛ ولكن في ذاته فقط؛ إنها العلاقة به كما هو الحال مع شيء خارجي.

وبالتالي فإن الانعكاس نفسه والانعكاس الخارجي هما المحددان اللذان تقع فيهما لحظات الاختلاف والهوية والاختلاف. إنها هذه اللحظات نفسها بقدر ما حددت نفسها الآن. - الانعكاس في حد ذاته هو الهوية، ولكنه مصمم على عدم الاكتراث بالاختلاف؛ لا أن لا يكون لديك اختلاف على الإطلاق، بل أن تتصرف تجاهه كأنك متطابق مع نفسك؛ هي الفرق. إنها الهوية التي انعكست على نحو يجعلها في الواقع الانعكاس الواحد للحظتين في ذاتها، وكلاهما انعكاس في حد ذاته.

الهوية هي هذا الانعكاس الوحيد لكليهما، والذي لا يختلف إلا باعتباره اختلافًا غير مبال، وهو اختلاف بشكل عام، أما الانعكاس الخارجي فهو الاختلاف المحدد بينهما، ليس باعتباره انعكاسًا مطلقًا في ذاته، بل باعتباره تحديد لا يبالي به الشخص الموجود في ذاته؛ إن لحظتيها، الهوية والاختلاف في حد ذاته، هما تحديدات مفروضة من الخارج لا وجود لها في حد ذاتها.

هذه الهوية الخارجية هي المساواة، والاختلاف الخارجي هو عدم المساواة، والمساواة هي في الواقع هوية، ولكن فقط كوضع، وهوية ليست في ذاتها وفي ذاتها في حد ذاته اختلاف غير المتكافئ نفسه. سواء كان شيء ما هو نفس شيء آخر أم لا، فلا يهم هذا أو ذاك؛ وكل واحد منهم لا يرتبط إلا بنفسه؛ هو في حد ذاته ما هو عليه؛ فالهوية أو عدم الهوية كالمساواة وعدم المساواة هو اعتبار لطرف ثالث يقع خارجهما.

3. التفكير الخارجي يربط الاختلاف بالمساواة وعدم المساواة. هذه العلاقة، المقارنة، تنتقل من المساواة إلى عدم المساواة، ومن هذا إلى ذاك ذهابًا وإيابًا. لكن هذه

الإشارة المرجعية للمساواة وعدم المساواة هي أمر خارج عن هذه التحديدات؛ كما أنها ليست مرتبطة ببعضها البعض، بل كل منها على حدة لطرف ثالث فقط. في هذا التناوب، يظهر كل واحد لنفسه مباشرة. والفرق المؤكد هو الفرق المطلق المنفي؛ فهو إذن ليس ببساطة، وليس انعكاسًا داخل نفسه، بل لديه هذا خارج نفسه؛ وبالتالي فإن لحظاتها تتفكك عن بعضها البعض، باعتبارها خارجية بالنسبة لبعضها البعض، وترتبط بالانعكاس داخل نفسها الذي يقف مقابلها.

في التفكير المغترب، تظهر المساواة وعدم المساواة باعتبارهما غير مرتبطين ببعضهما البعض، ويفصل بينهما من خلال ربطهما بالشيء نفسه من خلال الجوانب والاعتبارات. إن المختلفين، الذين هم واحد ونفس الشيء، والذي يُشار إليه بالمساواة وعدم المساواة، متساوون إذن مع بعضهم البعض من ناحية، ولكنهم غير متساوين من ناحية أخرى، وبقدر ما يكونون متساوين، فهم ليسوا غير متساوين في هذا الصدد. . المساواة لا تشير إلا إلى نفسها، والتفاوت هو مجرد عدم مساواة.

لكن من خلال هذا الانفصال عن بعضهم البعض، فإنهم يلغون بعضهم البعض فقط. إن ما يُفترض على وجه التحديد أن يمنع التناقض والانحلال، أي أن يكون هناك شيء مساوٍ لشيء آخر في جانب ما وغير متساوٍ في جانب آخر، هو التمييز بين المساواة وعدم المساواة، وهو تدمير لهما. فكلاهما تحديدات للاختلاف؛ إنهما علاقات مع بعضهما البعض، أحدهما ليس هو الآخر؛ المتساوي ليس غير متساوٍ، وغير المتساوي ليس متساويًا؛ وكلاهما في الأساس لديه هذه العلاقة، وليس لهما أي معنى بمعزل عنها؛ وكتحديدات للاختلاف، كل منها هو ما هو عليه، كما يتميز عن الآخر.

ولكن بسبب عدم اكتراثهم ببعضهم البعض، فإن المساواة لا ترتبط إلا بنفسها، كما أن عدم المساواة هو أيضًا اعتبار منفصل وانعكاس لذاته؛ وبالتالي فإن كل واحد

يساوي نفسه؛ واختفى الفرق لأنه ليس لديهم يقين تجاه بعضهم البعض؛ أو كل منهما هنا مجرد المساواة.

وهذا الاعتبار اللامبالي، أو الاختلاف الخارجي، يلغي نفسه، ويكون سلبيًا في ذاته في ذاته. وهي السلبية التي تأتي على الشخص الذي يجري المقارنة. فالمقارنة تنتقل من المساواة إلى عدم المساواة، ومن هذا إلى ذاك؛ إذن يختفي أحدهما في الآخر، وهو في الواقع الوحدة السلبية لكليهما.

إنه في البداية يتجاوز المقارنة ويتجاوز لحظات المقارنة، كنشاط ذاتي يقع خارجها. لكن هذه الوحدة السلبية هي في الواقع طبيعة المساواة وعدم المساواة في حد ذاتها، كما تبين. فالاعتبار المستقل الذي يكونه كل واحد هو بالأحرى العلاقة مع نفسه التي تلغي اختلافه وبالتالي نفسه.

ومن هذا الجانب، باعتبارها لحظات انعكاس خارجي وخارجية عن الذات، تختفي المساواة وعدم المساواة في تشابههما معًا. لكن هذه الوحدة السلبية الخاصة بهم موجودة أيضًا فيهم؛ أي أن لديهم الانعكاس الموجود في ذاته خارج أنفسهم، أو أنهم المساواة وعدم المساواة لطرف ثالث، شخص آخر غير أنفسهم. لذا فإن الشيء نفسه ليس هو نفسه، وغير المتساوي، باعتباره غير المتساوي ليس لذاته، بل لشيء غير مساوٍ لذاته، هو هو نفسه. ومن ثم فإن المتساوي وغير المتساوي هو غير المتساوي في ذاته، فكل منهما هو هذا الانعكاس، المساواة التي هي نفسها وعدم المساواة، عدم المساواة التي هي نفسها والمساواة.

لقد شكلت المساواة والتفاوت جانب المفترض، ضد المقارن أو المختلف، والذي حدد نفسه على أنه انعكاس في حد ذاته ضدهما. لكن هذا أيضاً فقد تصميمه ضدهم. إن المساواة والتفاوت، وتحديدات الانعكاس الخارجي، هي الانعكاس الموجود في ذاته فقط، والذي يجب أن يكون المختلف على هذا النحو، وهو الاختلاف الوحيد غير

المحدد. إن الانعكاس الموجود في ذاته هو العلاقة مع ذاته دون نفي، الهوية المجردة مع ذاتها؛ وبالتالي فإن الوجود موضوع نفسه. - الأشياء التي هي مجرد مختلفة تمر عبر الوجود المطروح في انعكاس سلبي. فالمختلف هو مجرد اختلاف مفترض، أي الاختلاف الذي ليس واحدًا، أي نفي ذاته في ذاته، ويعود المفترض، أي المساواة والتفاوت، إلى الوحدة السلبية من خلال اللامبالاة أو الانعكاس الموجود في ذاته؛ في التفكير، وهو الفرق بين المساواة وعدم المساواة في حد ذاته. أما الفرق، الذي تكون جوانبه غير المبالية مجرد لحظات بقدر ما هي وحدة سلبية، فهو على العكس من ذلك.

ملحوظة.

يتم التعبير عن الفرق، مثل الهوية، في الجملة الخاصة بها. وبالمناسبة، تظل هاتان الجملتان غير مبالين ببعضهما البعض، بحيث ينطبق كل منهما بشكل مستقل دون النظر إلى الآخر.

كل الأشياء مختلفة، أو: لا يوجد شيئان متماثلان. هذه الجملة هي في الواقع عكس جملة الهوية، لأنها تقول: أ مختلف، وبالتالي أ ليس أ؛ أو أن A غير متساوٍ مع آخر، فهو ليس A بشكل عام، بل هو A محدد. يمكن استبدال أي ركيزة أخرى بـ A في الجملة نفسها، ولكن A، كونها غير متساوية، لم يعد من الممكن استبدالها بأي ركيزة أخرى. ولا ينبغي أن يكون شيئًا مختلفًا عن نفسه، بل فقط عن شيء آخر؛ لكن هذا الاختلاف هو مصيره. باعتباره متطابقًا ذاتيًا A، فهو غير محدد؛ ولكنه كشيء معين هو عكس ذلك؛ فهو لم يعد يمتلك هوية مع نفسه فحسب، بل أيضًا نفيًا، وبالتالي فرقًا بين نفسه ونفسه.

أن كل الأشياء مختلفة بعضها عن بعض هي عبارة زائدة عن الحاجة، لأن تعدد الأشياء يحتوي بشكل مباشر على الأغلبية والفرق غير المحدد تمامًا، لكن الجملة:

ليس هناك شيئين متساويين تمامًا مع بعضهما البعض، تعبر أكثر، أي فرق محدد. شيئين ليسا مجرد شيئين؛ فالكثرة العددية ما هي إلا التشابه، ولكنها تختلف بالتحديد. إن الجملة القائلة بأنه لا يوجد شيئان متماثلان هي عبارة ملفتة للنظر في الخيال - حتى وفقًا للحكاية، في المحكمة التي قيل إن لايبنتز قالها وجعلت السيدات ينظرن تحت أوراق الأشجار لمعرفة ما إذا كانا اثنتين تجد نفس الشيء. - أوقات سعيدة للميتافيزيقا، عندما كان الناس منشغلين بها في المحكمة وعندما لم تكن هناك حاجة إلى جهد آخر لاختبار افتراضاتها سوى مقارنة أوراق الأشجار! - السبب في أن هذا الاقتراح ملفت للنظر يكمن في ما قيل هو أن اثنين أو الأغلبية العددية لا تحتوي بعد على فرق محدد، وأن هذا الاختلاف في حد ذاته في تجريده لا يبالي في البداية بالمساواة وعدم المساواة.

والتمثيل، في انتقاله إلى التحديد، هو نفسه يأخذ هذه اللحظات على أنها غير مبالية ببعضها البعض، بحيث يكفي للتحديد مجرد تساوي الأشياء دون تفاوت، أو أن الأشياء مختلفة حتى لو كانت كثيرة عدديا فقط، مختلفة على الإطلاق، وليس غير متكافئة. من ناحية أخرى، فإن مبدأ الاختلاف يعبر عن أن الأشياء تختلف عن بعضها البعض من خلال عدم المساواة، وأن تحديد عدم المساواة مهم بالنسبة لها مثل تحديد المساواة، لأن الاثنين فقط معًا يصنعان فرقًا محددًا.

هذه الجملة، التي تقول إن كل الأشياء تتحدد بعدم المساواة، تحتاج إلى دليل؛ لا يمكن ذكره كقضية مباشرة، لأن الطريقة المعتادة لمعرفة نفسها تتطلب برهانًا أو برهانًا من قبل طرف ثالث يتم فيه التوسط لدمج التحديدات المختلفة في قضية تركيبية. يجب أن يُظهر هذا الدليل تحول الهوية إلى اختلاف، ثم تحول هذا إلى اختلاف محدد، إلى عدم المساواة. ولكن هذا لا يتم عادة؛ ويترتب على ذلك أن الاختلاف أو الاختلاف الخارجي هو في الحقيقة اختلاف في ذاته، منعكس في ذاته، وأن الوجود

اللامبالي للمختلف هو مجرد الافتراض، وبالتالي ليس اختلافًا خارجيًا غير مبالٍ، بل علاقة بين. اللحظتين .

وهنا أيضاً يكمن انحلال مبدأ الاختلاف وبطلانه. شيئان ليسا متطابقين تمامًا؛ إذن فهما متساويان وغير متساويين في نفس الوقت؛ بالفعل في حقيقة أنهما شيئين أو شيئين بشكل عام، لأن كل منهما شيء وواحد جيد مثل الآخر، وبالتالي فإن كل منهما هو نفس الآخر؛ لكنهم غير متساوين من خلال الافتراض. ومن ثم هناك التصميم على أن كلا اللحظتين، المساواة وعدم المساواة، مختلفتان في نفس واحدة، أو أن الاختلاف الذي ينهار هو في نفس الوقت نفس العلاقة. لذلك تحولت إلى معارضة.

إن التزامن بين المسندين يتم فصله بالفعل عن طريق الحد؛ أن الشيئين متساويان من حيث أنهما ليسا غير متساويين، أو متساويين في أحد الوجهين، ولكنهما غير متساويين في الجانب الآخر. وهذا يزيل وحدة المساواة والتفاوت من الشيء، وما سيكون خاصا به، ويحتفظ بانعكاس المساواة والتفاوت في نفسه، باعتباره انعكاسا خارجيا للشيء. ولكن هذا هو ما يميز، في نفس النشاط، بين جانبي المساواة وعدم المساواة، وبالتالي يحتوي على كليهما في نشاط واحد، مما يسمح لأحدهما بالتألق والتأمل في الآخر. - الحنان المعتاد للأشياء، ولكن فقط لذلك فإذا تأكدت أن هذه لا تناقض بعضها البعض، تنسى هنا كعادتك أن التناقض لم يحل، بل دفع إلى مكان آخر، إلى الانعكاس الذاتي أو الخارجي بشكل عام، وأن هاتين اللحظتين هما في الواقع اللحظتان اللتان تنشأان من خلال هذا الإزالة والتهجير المعبر عنه كمجرد قانون معلق ومتصل ببعضه البعض في وحدة واحدة.

3. التباين.

وعلى النقيض من ذلك، فإن الانعكاس المحدد، والفرق، كامل. فهو وحدة الهوية والاختلاف؛ لحظاتها مختلفة في هوية واحدة؛ لذلك فهما متضادان.

الهوية والاختلاف هما لحظات الاختلاف الموجودة في داخلهما؛ إنها تعكس لحظات وحدته. لكن المساواة وعدم المساواة هما الانعكاس المغترب؛ إن هويتهم مع أنفسهم لا تقتصر على عدم مبالاة كل شخص بما هو مختلف عنه، بل بالوجود في ذاته ومن أجله على هذا النحو؛ هوية مع ذاتها ضد تلك التي تنعكس في نفسها؛ ولذلك فهي فورية لا تنعكس في حد ذاتها. ومن ثم فإن وضع جوانب الانعكاس الخارجي هو كائن؛ كما أن عدم وجودهم هو عدم وجود.

إذا نظرنا عن كثب إلى لحظات المعارضة، فهي الموقف المنعكس أو التصميم بشكل عام. القانون هو المساواة وعدم المساواة؛ وكلاهما، ينعكس في حد ذاته، يشكلان قرارات المعارضة. إن انعكاسها في حد ذاته هو أن كل شيء في حد ذاته هو وحدة المساواة وعدم المساواة. إن المساواة لا تكون إلا في الانعكاس، الذي يقارن بحسب عدم المساواة، وبالتالي يتوسطه لحظته الأخرى غير المبالية؛ وبالمثل، فإن التفاوت لا يكون إلا في نفس العلاقة الانعكاسية التي تكون فيها المساواة. - كل لحظة من هذه اللحظات هي إذن الكل في خصوصيتها. إنه الكل بقدر ما يحتوي أيضًا على لحظته الأخرى؛ ولكن هذا الآخر هو شيء غير مبال، فكل واحد يحتوي على العلاقة بعدم وجوده، وليس إلا انعكاسا في ذاته أو الكل باعتباره يتعلق جوهريا بعدم وجوده.

هذه المساواة المنعكسة ذاتيًا، والتي تحتوي في داخلها على العلاقة مع عدم المساواة، هي الإيجابية؛ فالمساواة التي تحتوي في ذاتها على العلاقة بعدم وجودها، أي المساواة، هي السلبية، أو كلاهما هو الموجود الموضوعي؛ وبقدر ما يؤخذ الحتمية المتمايزة على عاتقها كعلاقة محددة متمايزة للموضع، فإن تعارض الجزء

هو الموضوع المنعكس في مساواته مع نفسه؛ ومن ناحية أخرى، فإن الشيء نفسه ينعكس في عدم المساواة مع نفسه؛ الإيجابي والسلبي. - الإيجابي هو المفترض كما ينعكس في المساواة مع نفسه؛ لكن ما ينعكس هو المفترض، أي النفي كنفي، وبالتالي فإن هذا الانعكاس يحمل في داخله العلاقة مع الآخر كتحديد له. والسلبي هو الإيجابية كما ينعكس في عدم المساواة؛ ولكن الوضعية هي التفاوت ذاتها، فهذا الانعكاس هو هوية التفاوت مع ذاته والعلاقة المطلقة بذاته، فكلا الموجود الموضوع منعكس في المساواة مع نفسه له التفاوت، وذلك الذي ينعكس في التفاوت مع نفسه. يجري تأسيسها أيضا المساواة في ذلك.

الإيجابي والسلبي هما الجانبان المستقلان للعكس. إنهم مستقلون من حيث أنهم انعكاس الكل في أنفسهم، وهم ينتمون إلى العكس من حيث أن الحتمية هي التي تنعكس في نفسها ككل. ومن أجل استقلالهم، فإنهم يشكلون العكس الأصيل. كل منهما هو نفسه والآخر، وبالتالي فإن كل منهما له تحديده ليس في الآخر، بل في ذاته. كل منهما يشير إلى نفسه، فقط باعتباره مرتبطًا بالآخر.

هذا له جانب مزدوج. فكل منها علاقة بعدم وجوده كإلغاء لهذا الآخر في ذاته؛ لذا فإن عدم وجوده هو مجرد لحظة بداخله. لكن من ناحية أخرى، أصبح الوضع موضوعًا، وجودًا غير مبالٍ؛ والجزء الآخر منه، الذي يحتوي على كل شيء، هو أيضًا عدم وجود ذلك الذي من المفترض أن يكون موجودًا فيه فقط كلحظة. وبالتالي، فإن كل واحد منها موجود فقط بقدر ما يوجد عدم وجوده، وفي علاقة متطابقة.

إن التحديدات التي تشكل الإيجابية والسلبية تتمثل في حقيقة أن الإيجابية والسلبية هما، أولاً، لحظات تضاد مطلقة؛ فوجودهم لا ينفصل انعكاسا؛ إنها وساطة يوجد فيها كل واحد من خلال عدم وجود الآخر، وبالتالي من خلال الآخر أو عدم وجوده. - إذن فهما متضادان بشكل عام؛ أو أن كل منهما هو مجرد عكس الآخر؛ أحدهما ليس إيجابيا بعد والآخر ليس سلبيا بعد، ولكن كلاهما سلبي تجاه الآخر. كل واحد هو

كذلك بشكل عام، أولاً، بقدر ما هو مختلف؛ إنه ما هو من خلال الآخر، من خلال عدم وجوده؛ ما هو إلا قانون. ثانيًا، هو ما لم يكن الآخر موجودًا؛ وهو ما هو عليه من خلال عدم وجود الآخر؛ فهو انعكاس في ذاته، لكن هذين هما التوسط الواحد للنقيض عمومًا، وهما فيهما مجرد قوانين.

ولكن علاوة على ذلك، فإن مجرد هذا الطرح ينعكس في نفسه؛ بعد هذه اللحظة من التفكير الخارجي، لا يبالي الإيجابي والسلبي بتلك الهوية الأولى التي هم فيها مجرد لحظات؛ أو بما أن ذلك الانعكاس الأول هو انعكاس الإيجابية والسلبية في ذاته، كل كائن من كائناته الموضوعة في ذاته، فإن كل واحد لا يبالي بهذا الانعكاس الخاص به في عدمه، وبوجوده الموضوعي.

إن الجانبين مختلفان ببساطة، وبقدر ما يحدد تصميمهما على أن يكونا إيجابيًا وسلبيًا علاقتهما ببعضهما البعض، فإن كل منهما ليس محددًا في حد ذاته، ولكنه مجرد تصميم بشكل عام؛ ولذلك فإن كل جانب لديه أحد اليقينيات الإيجابية والسلبية؛ لكن يمكن الخلط بينهما، وكل جانب له طبيعة يمكن اعتبارها إيجابية أو سلبية.

لكن ثالثًا، الإيجابي والسلبي ليسا موضوعين فقط، ولا مجرد غير مباليين، ولكن وضعيتهما أو علاقتهما بالآخر في وحدة ليست في حد ذاتها تُعاد إلى كل منهما. وكل منها إيجابي وسلبي في حد ذاته؛ الإيجابي والسلبي هو تحديد الانعكاس في حد ذاته؛ فقط في هذا الانعكاس للعكس داخل نفسه يكون إيجابيًا وسلبيًا. فالإيجابي له العلاقة بالآخر التي يكون فيها حتمية الإيجابي في حد ذاته؛ وبالمثل، فإن السلبي ليس سلبيا في مقابل شيء آخر، بل له القدر الذي به يكون سلبيا أيضا في ذاته.

لذلك فإن كل إنسان يعمل لحسابه الخاص هو وحدة مع نفسه. فالإيجابي هو في الواقع كائن مفترض، ولكن بطريقة تجعل الكينونة الموضوعة بالنسبة له مجرد كائن

مفترض، كشيء تم إلغاؤه. وهو غير العكس؛ المعارضة الملغاة، ولكن كجانب من المعارضة نفسها، كإيجابية، يتم تحديد شيء بالتأكيد فيما يتعلق بالآخر، ولكن بحيث تكون طبيعته، لا أن تكون قانونا؛ إن الانعكاس في ذاته هو الذي ينفي الآخر. لكن الآخر منه، السلبي، لم يعد في حد ذاته كيانًا أو لحظة موضوعية، بل كائنًا مستقلاً؛ فانعكاس النفي للإيجاب مصمم في ذاته على استبعاد هذا العدم من نفسه.

لذا فإن السالب باعتباره انعكاسًا مطلقًا ليس هو السالب المباشر، بل هو وضع معلق؛ السلبية في حد ذاتها، والتي ترتكز بشكل إيجابي على نفسها. وباعتباره انعكاسًا في ذاته، فهو ينفي علاقته بالآخرين؛ والآخر هو الكائن الإيجابي المستقل؛ وبالتالي فإن علاقته السلبية به هي استبعاده من نفسه. والسلبي هو العكس الموجود في ذاته، مقابل الموجب، وهو تحديد العكس الملغى؛ المعارضة بأكملها مبنية على نفسها، معارضة للقانون المتطابق ذاتيًا.

الإيجابية والسلبية ليست إيجابية وسلبية في حد ذاتها فحسب، بل في حد ذاتها. إنها في حد ذاتها بقدر ما تكون علاقتها الحصرية بالأشياء الأخرى مجردة ولا يتم أخذها إلا وفقًا لغرضها.

إن الشيء في حد ذاته إيجابي أو سلبي لأنه لا ينبغي تحديده بهذه الطريقة فقط فيما يتعلق بالآخرين. لكن الإيجابي والسلبي ليسا موضوعين، وبالتالي ليسا متضادين، فكل منهما هو المباشر، الوجود واللاوجود. لكن الإيجابية والسلبية هما لحظات التعارض؛ فوجودهما في ذاته لا يشكل إلا شكل انعكاسهما في ذاته. هناك شيء إيجابي في حد ذاته، إلا فيما يتعلق بالسلبية؛ وفي ذاته شيء سلبي، إلا فيما يتعلق بالسلبي؛ في هذا التحديد نحن نتمسك فقط باللحظة المجردة لانعكاس هذا. لكن الإيجابي أو السلبي الموجود في ذاته يعني في الأساس أن كون النقيض لا يكون مجرد لحظة، ولا ينتمي إلى المقارنة، بل هو إصرار ذاتي من جانب الأطراف المتضادة. ولذلك فهي في حد ذاتها ليست إيجابية أو سلبية بمعزل عن العلاقة بشيء آخر، بل إن هذه

العلاقة، باعتبارها علاقة حصرية، تشكل تحديدها أو وجودها في حد ذاتها؛ وفي هذا الصدد، فهم كذلك في نفس الوقت في أنفسهم.

ملحوظة.

وينبغي هنا ذكر مفهوم الإيجابية والسلبية كما يحدث في الحساب. ويفترض أنه معروف فيها؛ ولكن لأنه غير مفهوم في اختلافاته المحددة، فإنه لا ينجو من الصعوبات والتعقيدات غير القابلة للحل. هذه هي بالضبط الطريقة التي نشأ بها التحديدان الحقيقيان للإيجابي والسلبي - بصرف النظر عن المفهوم البسيط للتعارض بينهما - أي أنه، للمرة الأولى، يكمن في الأساس مجرد وجود مختلف ومباشر، وهو الانعكاس البسيط للوجود. الذي يتميز في ذاته عن وجوده المفترض، عن التضاد ذاته، فلا يعتبر إلا غير موجود بذاته، بل ينتمي إلى المختلف، بحيث يكون كل منهما مضادا على العموم، بل موجودا بذاته أيضا. وهو نفسه أي من المختلفين المتقابلين يكون إيجابيا أو يعتبر سلبيا.

ولكن في أحيان أخرى يكون الإيجابي هو إيجابي في ذاته، والسلبي هو سلبي في نفسه، بحيث لا يكون المختلف غير مبالٍ به. بل هذا هو تحديده في نفسه وفي نفسه. وهذان الشكلان من الموجب والسالب يظهران في التعريفات الأولى التي يستخدمان فيها في الحساب.

إن + a و -a هما بشكل عام كميات متضادة؛ "أ" هي الوحدة الأساسية القائمة بذاتها لكليهما، وهي غير مبالية بالمعارضة نفسها والتي تخدم هنا كأساس ميت دون أي مفهوم آخر. يتم بالفعل الإشارة إلى —a على أنه سلبي، و+ a على أنه إيجابي، لكن أحدهما معاكس تمامًا مثل الآخر.

علاوة على ذلك، فإن a ليست الوحدة الأساسية البسيطة فحسب، بل باعتبارها a + و-a، فهي انعكاس لهذه الأضداد في حد ذاتها؛ هناك نوعان مختلفان من الحاضر ولا يهم أي منهما يريد تعيينه على أنه إيجابي أو سلبي؛ كلاهما لهما وجود خاص وإيجابي.

وفقًا لتلك الصفحة الأولى، + y = 0—y; أو في -8 + 3، الـ 3 موجبة، والسالبة في الثامن، الأضداد تلغي بعضها البعض في اتصالهم. رحلة لمدة ساعة إلى الشرق، ونفس المقدار للعودة إلى الغرب، تلغي المسار الذي تم قطعه أولاً؛ بقدر ما يوجد من دين، بقدر ما تقل الثروة، وبقدر ما توجد من ثروة، يتم إلغاء الكثير بالدين. وفي الوقت نفسه، فإن ساعة الرحلة إلى الشرق ليست هي المسار الإيجابي في حد ذاتها، ولا ساعة الغرب هي المسار السلبي؛ لكن هذه الاتجاهات غير مبالية بهذا التحديد للمعارضة؛ فقط الاعتبار الثالث خارجهما يجعل أحدهما إيجابيا والآخر سلبيا. لذا فإن الديون ليست سلبية في حد ذاتها؛ هم كذلك فقط فيما يتعلق بالمدين؛ فهي بالنسبة للدائن أصوله الإيجابية؛ وهي مبلغ من المال، أو ما كان له قيمة معينة، وهي ديون أو موجودات خارج اعتباراتها الساقطة.

فالأضداد تلغي بعضها البعض في علاقتها، فتكون النتيجة صفرًا؛ ولكن هناك أيضًا علاقة متطابقة بينهما، غير مبالية بالعكس نفسه؛ لذلك يصنعون شيئًا واحدًا. كما تذكرنا للتو فيما يتعلق بمبلغ المال، وهو مبلغ واحد فقط، أو a، وهو واحد فقط في a + و—a؛ وكذلك الطريق، وهو جزء فقط من الطريق، وليس طريقين، أحدهما يتجه إلى الشرق والآخر إلى الغرب. وكذلك أيضًا الإحداثي y، وهو نفسه، مأخوذ على هذا الجانب أو ذاك من المحور؛ في هذا الصدد + y = y —y؛ فما هو إلا الإحداثي، وما هو إلا تحديد وقانون واحد له.

علاوة على ذلك، فإن المتضادين ليسا شيئًا واحدًا غير مبالٍ فحسب، بل هما أيضًا شيئين غير مباليين. وباعتبارها متضادات، فإنها تنعكس أيضًا في ذاتها، وبالتالي توجد كأضداد مختلفة.

إذًا في -8 + 3 توجد إحدى عشرة وحدة على الإطلاق؛ + y، —y، هي إحداثيات على الجانب الآخر من المحور، حيث كل منها وجود غير مبال بهذا الحد ومقابله؛ لذا + y—y = 2 y. — المسار المسافر إلى الشرق والغرب هو أيضًا مجموع جهد مضاعف، أو مجموع فترتين من الزمن. وبالمثل، في الاقتصاد السياسي، لا يعتبر مقدار المال، أو القيمة، هذا الكم كوسيلة للعيش فحسب، بل هو مضاعف؛ فهي وسيلة عيش لكل من الدائن والمدين. لا يتم حساب أصول الدولة فقط كمجموع النقد والقيمة الأخرى للعقارات والمنقولات الموجودة في الدولة، بل أقل من ذلك كمجموع المبلغ الذي سيبقى بعد خصم الأصول السلبية من الأصول النشطة، بل رأس المال، إذا انخفض تصميمه الإيجابي والسلبي إلى الصفر، أولاً، يبقى رأس المال الإيجابي؛ كما + أ—أ = أ؛ لكن ثانيًا، كونه سلبيًا في كثير من النواحي، يُمنح ويُعاد منحه، فهو بالتالي وسيلة مضاعفة جدًا.

لكن الكميات المتضادة ليست فقط هي الكميات المتضادة من ناحية، بل هي متضادة بشكل عام، ومن ناحية أخرى حقيقية أو غير مبالية. وعلى الرغم من أن الكم نفسه كائن محدود بشكل لا مبال، فإنه يحتوي أيضًا على ما هو إيجابي في ذاته وما هو سلبي في ذاته. فحرف a، على سبيل المثال، ما دام ليس له علامة، يعني أنه ينبغي اعتباره موجبًا إذا أريد تعيينه. وإذا أصبح الأمر معاكسًا على الإطلاق، فمن الممكن أن يُؤخذ على أنه - أ. لكن الإشارة الإيجابية تُعطى له مباشرة لأن الإيجابية لها المعنى الخاص للمباشر، باعتباره متطابقًا مع نفسه، ضد المعارضة.

علاوة على ذلك، عندما يتم جمع أو طرح الكميات الموجبة والسالبة، فإنها تعتبر موجبة وسالبة في حد ذاتها، ولا تصبح كذلك بهذه الطريقة الخارجية بمجرد علاقة الجمع أو الطرح. في 8—(- 3) يسمى الطرح الأول عكس 8، لكن الطرح الثاني (- 3) يعتبر معاكسًا في حد ذاته، بصرف النظر عن هذه العلاقة.

ويصبح هذا أكثر وضوحا في الضرب والقسمة؛ هنا يجب أن يؤخذ الإيجابي أساسًا على أنه غير مضاد، والسالب، من ناحية أخرى، على أنه مضاد، وليس كلا التحديدين بنفس الطريقة تمامًا مثل الأضداد بشكل عام.

ولأن الكتب تتوقف عند مفهوم الكميات المتضادة في براهين كيفية تصرف العلامات في هذين النوعين من الحسابات، فإن هذه البراهين تكون غير مكتملة وتتشابك في التناقضات، ولكن في الضرب والقسمة يتم الحصول على معنى أكثر تحديدا الإيجابية والسلبية في حد ذاتها، لأن علاقة العوامل، الوحدة والعدد، ببعضها البعض ليست مجرد علاقة زيادة ونقصان، كما في الجمع والطرح، بل هي علاقة نوعية؛ حيث يكتسب الموجب والسالب أيضًا المعنى النوعي للموجب والسالب. - بدون هذا التحديد وببساطة من مفهوم الكميات المتضادة، يمكن بسهولة استخلاص الاستنتاج الخاطئ وهو أنه إذا -.a-a =-a[لقوة 2]، والعكس بالعكس + .a— = a +a[لقوة 2]. وبما أن أحد العاملين يعني العدد والآخر يعني الوحدة، والعامل السابق يعني الأول كالعادة، فإن التعبيرين - a.+a و +.a-a يختلفان في أن الأول +a يعني الوحدة و - a هو العامل الرقم، وفي الآخر هو العكس. في الحالة الأولى يقال عادة أنه إذا كنت سأأخذ +a - مرة، فعندئذ آخذ +a ليس فقط مرة واحدة، ولكن في نفس الوقت بالطريقة المعاكسة، +a مرة واحدة - a؛ وبما أنه موجب، يجب أن أعتبره سالبًا، والحاصل هو - [لقوة 2]. - ولكن إذا كان في الحالة الثانية - يجب أن يؤخذ + a مرات، إذن - لا ينبغي أيضًا تؤخذ - مرات ولكن في التحديد المعاكس، وهي + مرات. وفقًا لمنطق الحالة الأولى، يترتب على ذلك أن المنتج يجب أن يكون +a [أس 2]. - وينطبق الشيء نفسه على القسمة.

هذه النتيجة ضرورية بقدر ما يتم اعتبار الموجب والسالب ككميتين متضادتين فقط؛ في الحالة الأولى، تعود القدرة على تغيير الزائد إلى الطرح؛ ولكن في الحالة الأخرى، لا ينبغي أن يكون للموجب نفس القوة على الناقص، بغض النظر عن مقدار تحديد

الحجم المعاكس لهذا. والواقع أن الزائد ليس له هذه القوة، لأنه هنا يجب أن يؤخذ ضد الناقص بحسب تحديده النوعي، إذ أن العوامل لها علاقة كيفية فيما بينها. ومن هذه الناحية فالسلبي هنا هو العكس في حد ذاته، أما الموجب فهو الشيء غير المحدد غير المكترث على العموم؛ ومن المؤكد أنه سلبي أيضًا، ولكن من الشخص الآخر، وليس من نفسه، وبالتالي فإن التحديد باعتباره نفيًا لا يأتي إلا من خلال السلبي، وليس من خلال الإيجابي.

وكذلك - a-a+ = a[لقوة 2]، لأن السالب a لا يجب أن يؤخذ بالطريقة المعاكسة فقط (هذه هي الطريقة التي يمكن أن تؤخذ بها، مضروبة في a-) ولكن لأنه كذلك. ليتم تناولها بشكل سلبي. لكن نفي النفي هو الإيجاب.

ج- التناقض.

1. الفرق بشكل عام يحتوي على طرفيه لحظات؛ وفي الاختلاف ينهارون بلا مبالاة؛ وعلى النقيض من ذلك، فإنهما طرفان من الاختلاف، أحدهما يحدده الآخر فقط، وبالتالي مجرد لحظات؛ لكنهم مصممون بنفس القدر، غير مبالين ببعضهم البعض ويستبعدون بعضهم البعض؛ أحكام الانعكاس المستقل.

أحدهما إيجابي، والآخر سلبي، لكن الأول هو ما هو إيجابي عن نفسه، والآخر هو ما هو سلبي عن نفسه. كل واحد لديه استقلال غير مبال لنفسه لأنه لديه العلاقة مع لحظته الأخرى في حد ذاته؛ فهو إذن كل التضاد القائم بذاته، إذ أن كلًا منهما يتوسط الآخر ويحتوي على نفسه. ولكنه يتوسط أيضًا من خلال عدم وجود الآخر؛ فهو وحدة في ذاته ويستبعد الآخر من ذاته.

وبما أن تحديد الانعكاس المستقل يستبعد الآخر بنفس القدر الذي يحتوي فيه على الآخر، وبالتالي فهو مستقل، فإنه يستبعد استقلاله عن نفسه في استقلاله؛ لأن هذا

يتمثل في احتواء التحديد الآخر داخل نفسه، وبالتالي لا يكون علاقة بشيء خارجي، ولكن أيضًا بشكل مباشر في كونه نفسه ويستبعد من نفسه التحديد السلبي له. إنها مثل هذا التناقض.

والفرق عموماً هو التناقض نفسه؛ لأنها وحدة أولئك الذين هم فقط بقدر ما ليسوا واحدًا، وانفصال أولئك الذين هم فقط منفصلون في نفس العلاقة. لكن الإيجابي والسلبي هما التناقض المفترض، لأنهما كوحدتين سلبيتين هما وضع ذاتيهما، وفي هذا كل منهما إلغاء خاص به ووضع نقيضه. - إنهم يجعلون الانعكاس المحدد حصريًا؛ ولما كان الاستثناء تمييزا، وكل واحد من الأشياء المتمايزة استبعادا هو في ذاته الاستبعاد كله، فكل يستبعد نفسه في ذاته.

وبالنظر إلى التحديدين المستقلين للانعكاس بشكل فردي، فإن الإيجابي هو الذي يفترض أنه ينعكس في مساواة مع نفسه؛ الموجود الذي ليس له علاقة بآخر، أي الوجود بقدر ما يتم إلغاء واستبعاد الموجود. ولكن بهذا يتحول الإيجابي إلى علاقة اللاوجود، إلى كائن موضوعي. وهكذا فإن التناقض، باعتباره وضع الهوية مع نفسه باستبعاد السلبي، يجعل من نفسه سلبيا لشيء واحد. وبالتالي من الآخر الذي يستثنيه من نفسه. باعتباره شيئًا مُستبعدًا، فهو يتحرر مما يُستبعد؛ بموجب هذا باعتبارها عاكسة للذات واستبعادًا للذات. فالانعكاس الحصري هو وضع الإيجابي على أنه يستبعد الآخر، بحيث يكون هذا الوضع هو وضع آخره الذي يستثنيه مباشرة.

هذا هو التناقض المطلق للإيجابي، لكنه في الحال التناقض المطلق للسلبي؛ إن وضع كليهما هو انعكاس. - إن النظر إلى السلبي في حد ذاته مقابل الإيجابي هو الوضع كما ينعكس في عدم المساواة مع نفسه، والسلبي باعتباره سلبيًا. لكن السلبي هو في حد ذاته عدم المساواة، وعدم وجود الآخر؛ وبالتالي فإن الانعكاس في عدم مساواته هو بالأحرى علاقته بذاته بشكل عام، وهو النفي كصفة أو تحديد فوري؛ لكن السلبي باعتباره سلبيا، فهو يرتبط بسالب نفسه، بآخره. إذا تم اعتبار هذا النفي مطابقًا للأول

فقط، فإنه، مثل الأول، يكون فوريًا فقط؛ لا يُنظر إليهم كآخرين بالنسبة لبعضهم البعض، وبالتالي ليسوا سلبيين؛ فالسلبية ليست شيئًا فوريًا على الإطلاق، نظرًا لأن كل منهما متماثل تمامًا مع الآخر، فإن هذه العلاقة بين غير المتساويين هي علاقتهما المتطابقة تمامًا.

وهذا إذن هو نفس التناقض الذي هو الإيجابي، أي الوضع أو النفي، كعلاقة بذاته. لكن هذا التناقض ليس إلا إيجابيا في حد ذاته؛ أما السلبي فهو التناقض المفترض؛ لأنه في انعكاسه هو شيء سلبي في حد ذاته أو، باعتباره سلبيا، متطابقا مع نفسه، لديه التصميم على أنه شيء غير متطابق، يستبعد الهوية. إنه أن يكون المرء متطابقًا مع نفسه ضد هويته، وبالتالي يستبعد نفسه من نفسه من خلال انعكاسه الحصري.

فالسلبي إذن هو المعارضة برمتها التي تقوم على نفسها معارضة، الاختلاف المطلق الذي لا يتعلق بأي شيء آخر؛ كمعارضة، فهي تستبعد الهوية من نفسها؛ بل هكذا هي نفسها، لأنها كعلاقة بذاتها تحدد نفسها باعتبارها الهوية نفسها التي تستبعدها.

2. يذوب التناقض.

في التأمل الذي يستبعد نفسه، يلغي الإيجابي والسلبي، كل منهما في استقلاله، نفسه؛ فكل منها هو ببساطة عبور أو بالأحرى ترجمة لذاته إلى نقيضه. هذا الاختفاء المضطرب للأضداد داخل أنفسهم هو الوحدة التالية التي تنشأ من خلال التناقض؛ هي الصفر.

فالتناقض لا يحتوي على السلبي فقط، بل الإيجابي أيضًا؛ أو أن الانعكاس المستبعد ذاتيًا هو في الوقت نفسه يطرح الانعكاس؛ ونتيجة التناقض ليست مجرد صفر. - الإيجابية والسلبية تشكل طبيعة الاستقلال؛ ونفيها في حد ذاته يلغي فرضية الاستقلال. وهذا ما يهلك فعلاً في التناقض.

إن الانعكاس في ذاته، الذي من خلاله تثبت أطراف المعارضة نفسها كعلاقات مستقلة، هو قبل كل شيء استقلالها كلحظات متمايزة؛ إنهم لا يمثلون هذا الاستقلال إلا في أنفسهم، لأنهم ما زالوا متضادين، وحقيقة أنهم كذلك في أنفسهم هو ما يشكل وجودهم. لكن تفكيرهم الإقصائي يلغي هذا الافتراض، ويحولهم إلى أشخاص مكتفين ذاتيا، أشخاص مستقلين ليس فقط في أنفسهم ولكن من خلال علاقتهم السلبية مع الآخرين؛ يتم تأسيس استقلالهم أيضًا بهذه الطريقة. ولكن علاوة على ذلك، فإنهم من خلال هذا الافتراض يجعلون من أنفسهم شيئًا مفترضًا. إنهم يدمرون أنفسهم من خلال تعريف أنفسهم كشيء متطابق مع أنفسهم، بل كشيء سلبي، كشيء متطابق مع أنفسهم وله علاقة بشيء آخر.

فقط هذا الانعكاس الاستبعادي يحتاج إلى دراسة عن كثب، وليس فقط هذا التحديد الشكلي. وهو الاستقلال القائم بذاته، وهو إلغاء كونه قانونا، ومن خلال هذا الإلغاء ما هو إلا وحدة موجودة في ذاتها ومستقلة فعلا. ومن خلال إلغاء الآخر أو المفترض، يعود المفترض، سلبي الآخر، إلى الوجود مرة أخرى. لكن في الواقع، هذا النفي ليس مجرد العلاقة المباشرة الأولى بشيء آخر، ولا يتم طرحه باعتباره فوريًا معلقًا، بل ككائن مفترض معلق. إن الانعكاس الإقصائي للاستقلال، من حيث أنه حصري، يحول نفسه إلى قانون، ولكنه في نفس الوقت إلغاء لشرعيته.

إنها علاقة استيعاب الذات؛ أولاً، يلغي السالب، وثانيًا، يضع نفسه سلبيًا، وهذا هو السالب الذي يلغيه؛ في إلغاء السلبية، فإنه يحددها ويلغيها في نفس الوقت. وبهذه الطريقة فإن التحديد الحصري نفسه هو الآخر الذي هو نفيه؛ وبالتالي فإن إلغاء هذه الوضعية لا يُطرح مرة أخرى باعتباره سلبيًا للآخر، بل هو الاندماج مع الذات، وهو الاتحاد الإيجابي مع الذات. الاستقلال هو وحدة تعود إلى نفسها من خلال نفيها، أي أنها تعود إلى ذاتها من خلال نفي طبيعتها المفترضة. إنها وحدة الوجود، كونها متطابقة مع نفسها من خلال نفي نفسها، ليس للآخر.

وفقا لهذا الجانب الإيجابي، فإن الاستقلال في المعارضة، باعتباره انعكاسا حصريا، يجعل من نفسه كائنا موضوعيا، وبقدر ما يلغي الوضع، فإن المعارضة لم ترجع إلى القاع فحسب، بل إلى أساسها. إن الانعكاس الحصري للمعارضة المستقلة يجعلها سلبية، ومجرد افتراض؛ وهو بذلك يختزل تحديداته المستقلة في البداية، الإيجابية والسلبية، إلى تلك التي هي مجرد تحديدات؛ ومن خلال تحويل ما هو موضوع إلى ما هو موضوع، فإنه قد عاد بشكل عام إلى وحدته مع نفسه؛ إنه الجوهر البسيط، لكنه الجوهر كأرضية.

من خلال إلغاء تحديدات الجوهر المتناقضة مع نفسها، يتم استعادة الجوهر، ولكن مع التصميم على أن يكون وحدة انعكاس حصرية - وحدة بسيطة تحدد نفسها على أنها سلبية، ولكن في هذا الوجود تساوي نفسها على الفور و جنبا إلى جنب مع نفسه -لقد غادر.

أولاً، تعود المعارضة المستقلة إلى الأرض من خلال تناقضاتها؛ ذلك هو أول شيء مباشر يبدأ منه المرء، والمعارضة الملغية أو الوضع الملغى هو في حد ذاته وضع. وهكذا فإن الجوهر كأرضية هو أمر موضوعي، شيء قد أصبح. ولكن على العكس من ذلك، لم يثبت إلا هذا، أن التضاد أو الوضع هو شيء ملغي، فقط باعتباره موضوعا. وبالتالي فإن الجوهر، باعتباره أساسًا، هو انعكاس حصري لدرجة أنه يجعل من نفسه كيانًا موضوعيًا، وأن التعارض الذي نشأت منه البداية السابقة والذي كان المباشر، هو الاستقلال الوحيد الموضوعي والمحدد للجوهر، وأن فهو فقط ذلك الشيء الذي يلغي نفسه من ذاته، ولكن الجوهر هو ما ينعكس في ذاته في تحديده. إن الجوهر يستثني نفسه من ذاته كأرضية، فهو يضع نفسه؛ ووضعيته - وهي المستبعدة - لا تكون إلا موضعية، مثل هوية السلبي مع نفسه. هذا الكيان المستقل هو السلبي، الموضوع على أنه سلبي؛ شيء يناقض نفسه، وبالتالي يبقى بشكل مباشر في الجوهر كأساس له.

وبالتالي فإن التناقض الذي تم حله هو السبب، والجوهر كوحدة بين الإيجابي والسلبي. وفي المقابل، تطور الإصرار على الاستقلال؛ لكن السبب هو هذا الاستقلال التام؛ السلبي كائن مستقل فيه، لكنه سلبي؛ فهو إذن إيجابي بقدر الشيء المماثل لنفسه في هذه السلبية. وبالتالي فإن التباين وتناقضه قد تم إلغاؤهما بشكل أساسي بقدر ما تم الحفاظ عليهما. السبب هو الجوهر كالهوية الإيجابية مع ذاتها؛ ولكنها في الوقت نفسه تشير إلى نفسها على أنها سلبية، وبالتالي تحدد نفسها وتجعل من نفسها وضعًا مستبعدًا؛ ولكن هذا الموجود هو الكائن المستقل كله، والموجود أرضي، فهو في هذا النفي مطابق لذاته وموجب.

وكانت المعارضة المستقلة المتناقضة هي السبب في حد ذاتها. كل ما أضيف هو تحديد الوحدة مع الذات، والتي تظهر من خلال حقيقة أن الأضداد المستقلة لكل واحد تلغي نفسها وتصبح الآخر لذاتها، وبالتالي تفنى، ولكنها في نفس الوقت تصبح واحدة مع نفسها فقط، أي في. وسقوطه، أي في وضعه أو في نفيه، هو بالأحرى الكائن الذي ينعكس في ذاته ويكون مطابقًا لذاته.

ملاحظة 1.

الإيجابية والسلبية هي نفسها. وينتمي هذا التعبير إلى الانعكاس الخارجي بقدر ما يقارن بين هذين التحديدين. ولكن لا ينبغي إجراء مقارنة خارجية بين هذه الفئات، كما هو الحال بين الفئات الأخرى، بل يجب اعتبارها من حيث ذاتها، أي أن ما يجب اعتباره هو ما هو انعكاسها. لكن هذا أظهر أن كلًا منهما هو في الأساس ظهور لذاته في الآخر، بل ووضع نفسه باعتباره الآخر.

إن الخيال، بقدر ما لا ينظر إلى الإيجابي والسلبي كما هو في حد ذاته، يمكن بالطبع أن يلجأ إلى المقارنة لكي يدرك عدم أساس هذه الاختلافات التي يفترض أنها ثابتة في العلاقة. لبعضهم البعض. قليل من الخبرة في التفكير التأملي ستلاحظ بالفعل أنه

عندما يتم تحديد شيء ما على أنه إيجابي، فإنه من خلال الابتعاد عن هذا الأساس، فإنه يتحول على الفور إلى سلبي، وعلى العكس من ذلك يتم تحديد السلبي إلى إيجابي، ويصبح التفكير التأملي مشوشًا ومتناقضًا في هذه الأمور. القرارات.

ومن لم يعرف طبيعة ذلك يرى أن هذا الخلط خطأ لا ينبغي أن يقع، وينسبه إلى خطأ ذاتي. في الواقع، يبقى هذا العبور مجرد ارتباك طالما أنه لا يوجد وعي بضرورة التحول، لكنها ملاحظة بسيطة، حتى بالنسبة للانعكاس الخارجي، أن الإيجابي في البداية ليس شيئًا متطابقًا بشكل مباشر، ولكنه مضاد جزئيًا للسلبي. ، وأنه ليس له معنى إلا في هذه العلاقة، أي أن السلبي نفسه يكمن في مفهومه، ولكنه جزئيًا في حد ذاته هو النفي المرجعي الذاتي للمفترض أو للنفي نفسه، أي المطلق. النفي في حد ذاته هو - وبالمثل، فإن السلبي الذي يقف مقابل الإيجابي، ليس له معنى إلا في هذه العلاقة مع هذا الآخر؛ ولذلك فهو يحتوي على نفس الشيء في مفهومه. لكن السلبي أيضًا له وجوده الخاص دون أي علاقة بالإيجاب؛ فهو متطابق مع نفسه؛ ولكن هذا ما ينبغي أن يكون إيجابيا.

قبل كل شيء، فإن التعارض بين الإيجابي والسلبي مأخوذ بمعنى أن الأول (رغم أن اسمه يعبر عن الوضع، الوضع) يفترض أن يكون موضوعيا، أما الثاني فيفترض أن يكون ذاتيا، لا ينتمي إلا إلى انعكاس خارجي، وهو أن الهدف الحالي في حد ذاته لا علاقة له به وليس متاحًا على الإطلاق لنفس الغرض. وفي الواقع، إذا كان النفي لا يعبر إلا عن تجريد اعتباط ذاتي أو تحديد مقارنة خارجية، فإنه بالتأكيد غير موجود بالنسبة للإيجاب الموضوعي، أي أن الأخير لا يرتبط في حد ذاته بمثل هذا التجريد الفارغ؛ ولكن بعد ذلك فإن التحديد بأنه إيجابي هو أيضًا خارجي عنه فقط، ولإعطاء مثال على التعارض الثابت لهذه التحديدات الانعكاسية، ينطبق الضوء بشكل عام على الإيجابي الوحيد، لكن الظلام ينطبق على السلبي الوحيد. لكن الضوء، في توسعه اللامتناهي وقوة فعاليته المنيرة والمحيية، له في الأساس طبيعة السلبية المطلقة.

أما الظلام، كشيء ثابت أو رحم جيل لا يميز نفسه، فهو الشيء البسيط المطابق لذاته، الإيجابي. ويُؤخذ على أنه النفي الوحيد بمعنى أنه، باعتباره مجرد غياب للضوء، لا يوجد على الإطلاق لذاته - بحيث أن الأخير، عند الإشارة إليه، لا يشير إلى آخر، بل يشير إلى نفسه بشكل محض.

إليه، فينبغي أن يختفي منه. ولكن كما هو معروف، يتحول الضوء إلى اللون الرمادي بسبب الظلام؛ وبالإضافة إلى هذا التغيير الكمي فحسب، فإنه يعاني أيضًا من التغيير النوعي، الذي يتم تحديده من خلال علاقته باللون. - لذلك، على سبيل المثال، الفضيلة لا تخلو من الصراع؛ بل هو الجهاد الأسمى والأكمل. فلا يقتصر الأمر على الإيجابية فحسب، بل على السلبية المطلقة؛ إنها ليست فضيلة مقارنة بالرذيلة فحسب، بل هي في حد ذاتها معارضة لها ومقاتلة لها.

أو أن الرذيلة ليست عيب الفضيلة فقط - والبراءة هي هذا العيب أيضًا - ولا تتميز عن الفضيلة فقط للانعكاس الخارجي، بل هي في ذاتها تعارضها، فهي شر. الشر هو الاعتماد على النفس ضد الخير. إنها السلبية الإيجابية. لكن البراءة، باعتبارها عيبًا في الخير والشر، لا تكترث لكلا التحديدين، لا إيجابيًا ولا سلبيًا.

ولكن في الوقت نفسه يجب أن يؤخذ هذا النقص على أنه يقين، ومن ناحية يجب أن ينظر إليه على أنه طبيعة إيجابية لشيء ما، ومن ناحية أخرى يشير إلى نقيضه، وتخرج جميع الطبائع من براءتهم، انطلاقًا من هويتهم اللامبالاة مع أنفسهم، يرتبطون من خلال أنفسهم بالآخر وبالتالي تدميره، أو بالمعنى الإيجابي، العودة إلى أرضه، فالحقيقة هي أيضًا إيجابية مثل المعرفة التي تتفق مع الموضوع،لكن هذه المساواة مع نفسها فقط، بقدر ما تتصرف المعرفة بشكل سلبي تجاه الآخر، هي التي اخترقت الموضوع وأزالت نفي ما هو عليه. والخطأ إيجابي، كالرأي في شيء غير موجود بذاته، يعرف نفسه ويؤكدها. لكن الجهل إما هو ما لا يبالي بالحقيقة والخطأ، وبالتالي لا يتم تحديده على أنه إيجابي ولا سلبي، وتحديده على أنه نقص ينتمي إلى انعكاس خارجي،

أو على أنه موضوعي، مثل التحديد الذاتي للطبيعة. الدافع الموجه ضد الذات؛ سلبي يحتوي على اتجاه إيجابي داخل نفسه. - إنها واحدة من أهم الرؤى، طبيعة الانعكاس هذه تحدد أن حقيقتها تكمن فقط في علاقتها ببعضها البعض، وبالتالي في حقيقة أن كل منها هو والآخر في مفهومه يحتوي على ويفحص ويسجل؛ وبدون هذه المعرفة لا يمكن فعلًا اتخاذ أي خطوة في الفلسفة.

الملاحظة 2.

لقد تم أيضًا تحويل تحديد المعارضة إلى اقتراح، ما يسمى باقتراح الثلث المستبعد.

هناك شيء إما أن يكون A أو لا يكون A؛ لا يوجد ثالث.

تحتوي هذه الجملة، قبل كل شيء، على أن كل شيء هو مضاد، وهو شيء يتم تحديده إما على أنه إيجابي أو سلبي. جملة مهمة، لها ضرورتها في حقيقة أن الهوية تتحول إلى اختلاف وهذا إلى تعارض. ولكن لا يُفهم عادةً بهذا المعنى، ولكن يُقصد به عادةً أنه من بين جميع المسندات، يكون للشيء إما هذا المسند نفسه أو عدم وجوده. والعكس هنا يعني ببساطة الافتقار أو بالأحرى عدم التحديد؛ والجملة تافهة لدرجة أنها لا تستحق القول. وإذا أخذت التعيينات حلوة، خضراء، مربعة - ويجب أن تؤخذ جميع المقولات - وقيل الروح إما حلوة أو غير حلوة، خضراء أو غير خضراء ونحو ذلك، فهذا تافه لا يؤدي إلى شيء. والتحديد، المسند، يتعلق بشيء ما؛ تقول الجملة؛ الآن يجب أن تحتوي بشكل أساسي على ما يلي: أن الحتمية تصبح أكثر دقة، وتصبح حتمية في حد ذاتها، وتعارضًا. ولكنه بدلا من ذلك، بهذا المعنى التافه، ينتقل من الحتمية إلى عدم وجودها بشكل عام، ويعود إلى اللاحتمية.

كما أن مبدأ الثلث المستبعد يختلف عن مبدأ الهوية أو التناقض المذكور أعلاه، والذي كان يسمى: لا يوجد شيء هو في نفس الوقت أ وليس أ. إنه يعني أنه لا يوجد

شيء ليس أ ولا غير أ، وأنه لا يوجد شيء ثالث لا يبالي بنقيضه. وفي الحقيقة أن في هذه الجملة نفسها أمرا ثالثا لا يبالي بضده، وهو أن (أ) نفسها موجودة فيها. هذا A ليس +A ولا -A، وكذلك +A مثل -A - الشيء الذي يجب أن يكون إما +A أو لا -A يرتبط بموجب هذا بـ +A وكذلك ليس -A؛ ومرة أخرى، من خلال ارتباطه بـ أ، لا ينبغي أن يكون مرتبطًا بغير أ، تمامًا كما لا ينبغي أن يكون مرتبطًا بـ أ من خلال ارتباطه بغير أ. وبالتالي فإن الشيء نفسه هو الشيء الثالث الذي يجب استبعاده. وبما أن التحديدات المعاكسة موضوعة في شيء مثل تلك التي تم إلغاؤها في هذا الوضع، فإن الثالث، الذي له هنا شكل شيء ميت، قد تم أخذه بشكل أعمق، وحدة الانعكاس، التي فيها، كأرضية، عودة المعارضة.

ملاحظة 3.

فإذا كانت المحددات الأولى للتأمل والهوية والاختلاف والتضاد قد طرحت في جملة واحدة، فإن ما وصلت إليه على أنه حقيقتها، أي التناقض، يجب أن يجمع في جملة واحدة ويقال: كل الأشياء متناقضة في ذاتها. بمعنى أن هذه القضية، على النقيض من غيرها، تعبر بالأحرى عن حقيقة الأشياء وجوهرها، وما التناقض الذي ينبثق من التضاد إلا العدم المتطور، الذي في الهوية متضمن، وفي التعبير حدث ذلك. جملة الهوية لا تقول شيئا. وهذا النفي يحدد كذلك الاختلاف والتعارض، وهو الآن التناقض المفترض.

لكنه أحد الأحكام المسبقة الأساسية للمنطق السابق والخيال العادي، كما لو أن التناقض ليس تحديدًا أساسيًا وجوهريًا مثل الهوية؛ في الواقع، إذا كنا نتحدث عن التسلسل الهرمي وكان كلا التحديدين منفصلين، فسيُنظر إلى التناقض على أنه شيء أعمق وأكثر أهمية. لأن الهوية بالنسبة إليها ليست سوى تحديد للكائن المباشر البسيط، أي الكائن الميت؛ ولكنه أصل كل حركة وحياة؛ فقط بقدر ما يكون للشيء تناقض في ذاته فإنه يتحرك ويكون له دافع ونشاط.

عادة ما يتم إزالة التناقض في البداية من الأشياء، من كل ما هو موجود وصحيح؛ ويقال أنه لا يوجد شيء متناقض. ومن ناحية أخرى، يتم دفعه إلى التفكير الذاتي، الذي يخلقه من خلال علاقته ومقارنته. لكن حتى في هذا التأمل فهو ليس موجودا فعليا، لأن المتناقض لا يمكن تصوره أو التفكير فيه. وبشكل عام، سواء في الواقع أو في تفكير التفكير، فهو يعتبر صدفة، لأنه كان شذوذا ونوبة مرضية مؤقتة.

وأما التأكيد على أن التناقض غير موجود، وأنه ليس شيئًا موجودًا، فلا داعي لأن نشغل أنفسنا بمثل هذا التأكيد؛ يجب العثور على التحديد المطلق للجوهر في كل تجربة، في كل شيء حقيقي، وكذلك في كل مفهوم. لقد تم بالفعل تذكر نفس الشيء أعلاه عند اللانهائي، وهو التناقض كما يظهر في مجال الوجود.

لكن التجربة المشتركة نفسها تقول أن هناك على الأقل الكثير من الأشياء المتناقضة، والمؤسسات المتناقضة، وما إلى ذلك، والتي لا يكون تناقضها موجودًا في الانعكاس الخارجي فحسب، بل داخلها أيضًا. علاوة على ذلك، لا ينبغي أن يُنظر إليه ببساطة باعتباره شذوذًا يحدث هنا وهناك فقط، بل هو سلبي في تحديده الأساسي، وهو مبدأ كل حركة ذاتية، لا تتكون من أكثر من تمثيل لها. والحركة الحسية الخارجية نفسها هي وجوده المباشر.

هناك شيء يتحرك فقط، ليس من خلال وجوده هنا في هذا الآن وهناك في آخر الآن، ولكن من خلال وجوده هنا في نفس الشيء الآن وليس هنا، من خلال وجوده وعدم وجوده في هذا هنا في نفس الوقت. ولا بد من الاعتراف للدياليكتيكيين القدامى بالتناقضات التي يشيرون إليها في الحركة، لكن لا يترتب على ذلك أن الحركة غير موجودة، بل أن الحركة هي التناقض الموجود نفسه.

وبالمثل، فإن الحركة الذاتية الداخلية، والفعلية، والدافع بشكل عام (الشهية أو الشهوة في الموناد، ونشاط الكائن البسيط تمامًا) ليست سوى شيء في حد ذاته،

والنقص، وهو سلبي في حد ذاته، في شيء واحد. ونفس الاعتبار هو. فالهوية المجردة مع ذاتها ليست بعد حيوية، لكن الإيجابي في ذاته هو السلبية، فهو يخرج عن ذاته ويخضع للتغيير. لذا فإن الشيء لا يكون حيًا إلا بقدر ما يحتوي على التناقض في داخله، أي هذه القدرة على احتواء التناقض داخل نفسه وتحمله. لكن إذا كان الشيء الموجود لا يستطيع، في تحديده الإيجابي، أن يتجاوز في الوقت نفسه تحديده السلبي ويثبت أحدهما في الآخر، إذا لم يكن بإمكانه أن يمتلك التناقض داخل نفسه، فهو ليس الوحدة الحية نفسها، وليس الأساس، بل يهلك في التناقض. .- التفكير التأملي يتكون فقط من حقيقة أن التفكير يتمسك بالتناقض وفي نفسه، ولكن ليس أنه، كما هو الحال مع الخيال، يهيمن عليه ومن خلاله يسمح فقط بذوبان تحديداته في الآخرين أو في لا شيء.

وإذا كان التناقض في الحركة والدوافع وما شابه ذلك مخفيا في بساطة هذه التحديدات للتمثيل، فإن التناقض يقدم نفسه في التحديدات العلائقية مباشرة في أتفه الأمثلة، من أعلى ومن أسفل، من اليمين واليسار، من الأب والابن و وهكذا إلى ما لا نهاية، كلها تحتوي على العكس في واحد. في الأعلى ما ليس في الأسفل؛ ما فوق هو بالتأكيد هذا فقط، وليس أدناه، وهو فقط بقدر ما يوجد أدناه؛ والعكس صحيح. في أحد التصميمين يكمن نقيضه. الأب هو الآخر للابن، والابن هو الآخر للأب، وكل منهما ليس إلا مثل هذا الآخر للآخر؛ وفي الوقت نفسه، يكون التحديد واحدًا فقط فيما يتعلق بالآخر؛ وجودهم هو وجود.

بالإضافة إلى العلاقة مع الابن، فإن الأب أيضًا شيء في ذاته؛ لكنه ليس أبا، بل رجل بشكل عام؛ كيف أن الأعلى والأسفل، واليمين واليسار، ينعكس أيضًا في أنفسهم، وهم شيء خارج العلاقة؛ ولكن الأماكن فقط بشكل عام. – تحتوي الأضداد على تناقض بقدر ما تكون، في نفس الصدد، مرتبطة بشكل سلبي مع بعضها البعض أو تلغي بعضها البعض ولا يبالي بعضها ببعض. إن الفكرة، لدى انتقالها إلى لحظة

اللامبالاة بالتحديدات، تنسى وحدتها السلبية، وبالتالي لا تحتفظ بها إلا على أنها مختلفة بشكل عام، حيث التحديد لم يعد يمينًا، ولم يعد يسارًا يسارًا، إلخ. ولكن بما أن أمامه يمينًا ويسارًا بالفعل، فإن أمامه هذه التحديدات باعتبارها ينفي بعضها بعضًا، بعضها في بعض، وفي هذه الوحدة في نفس الوقت لا ينفي بعضها بعضًا، بل كل منها لا يبالي بذاته.

وبالتالي فإن التمثيل يحمل تناقضًا مع محتواه في كل مكان، لكنه لا يصل إلى الوعي به؛ ويبقى هو الانعكاس الخارجي، الذي ينتقل من المساواة إلى عدم المساواة، أو من العلاقة السلبية إلى انعكاس المختلفين داخل أنفسهم. فهو يبقي هذين التحديدين متعارضين خارجيا، ويضعهما في الاعتبار فقط، دون العبور الذي هو الجوهري والذي يحتوي على التناقض. - والتأمل الذكي، إذا أردنا أن نذكر هذا هنا، يتمثل في استيعاب التناقض والتعبير عنه. ومع أنه لا يعبر عن مفهوم الأشياء وعلاقاتها، بل له فقط تحديدات تمثيلية لمادتها ومضمونها، فإنه يدخلها في علاقة تحتوي على تناقضها وتسمح لمفهومها أن يتألق من خلال ذلك.

تحدث، الاختلاف الباهت بين المختلف، مجرد تنوع الأفكار، إلى الاختلاف الأساسي، إلى العكس. فقط عندما يتم دفعهم إلى أقصى التناقض، يصبح المتنوعون نشطين وحيويين تجاه بعضهم البعض، وبهذا يتلقون السلبية التي هي النبض المتأصل للحركة الذاتية والحيوية.

وقد سبق أن ذكرنا فيما يتعلق بالدليل الوجودي على وجود الله أن التحديد الذي يتخذه كأساس له هو خلاصة كل الحقائق. وعادة ما يظهر في المقام الأول أن هذا التحديد ممكن لأنه لا يحتوي على أي تناقض، لأن الواقع لا يؤخذ إلا كواقع بلا حدود. وتذكر أن هذا التجسيد يصبح كائنًا بسيطًا غير محدد، أو إذا تم اعتبار الحقائق بالفعل كمحددات متعددة، يصبح خلاصة كل النفي. وإذا نظرنا عن كثب إلى الاختلاف في الواقع، يتحول الاختلاف إلى نقيض وبالتالي إلى تناقض، وتصبح خلاصة كل الحقائق

تناقضا مطلقا في حد ذاته، الرعب المعتاد الذي يواجهه التفكير الخيالي غير التأملي، مثل الطبيعة الفراغ، في مواجهة التناقضات، يرفض هذه النتيجة؛ لأنه يتوقف عند النظرة الأحادية لحل التناقض إلى العدم، ولا يعترف بالجانب الإيجابي منه، الذي بموجبه يصبح النشاط المطلق والعقل المطلق.

وعلى العموم فقد ظهر من النظر في طبيعة التناقض أنه ليس في ذاته، إن صح التعبير، ضرر أو عيب أو خطأ في الشيء إذا أمكن إثبات التناقض فيه. بل إن كل تحديد، وكل شيء ملموس، وكل مفهوم هو في الأساس وحدة من اللحظات المتمايزة والمتميزة، التي تندمج في لحظات متناقضة من خلال الاختلاف الأساسي المحدد. إلا أن هذا التناقض يذوب في العدم ويعود إلى وحدته السلبية. الشيء، الذات، المفهوم هو بالضبط هذه الوحدة السلبية نفسها؛ إنه شيء يناقض نفسه، ولكنه أيضًا تناقض تم حله؛ فهي الأرض التي تحتوي وتدعم قراراته. ينعكس الشيء أو الذات أو المفهوم في نفسه في مجاله، ويتم حل تناقضه، ولكن مجاله بأكمله هو أيضًا مجال محدد ومختلف؛ فهو متناهي، وهذا يسمى متناقضًا. إنه ليس في حد ذاته حلاً لهذا التناقض الأعلى؛ ولكن لديه مجال أعلى باعتباره وحدته السلبية، كأساس له.

إن الأشياء المتناهية، في تنوعها اللامبالي، هي عمومًا هذا، تناقض نفسها، وتنكسر في ذاتها وتعود إلى أرضها. – كما سنرى فيما بعد، فإن الاستنتاج الحقيقي من شيء محدود وعرضي إلى شيء مطلق – الجوهر الضروري هو ليس ذلك من المحدود والعرضي باعتباره الموجود الكامن والباقي، ولكن ما يقع أيضًا بشكل مباشر في العرضي، من مجرد كائن ساقط ومتناقض مع نفسه، يستنتج إلى كائن ضروري تمامًا، أو بالأحرى أنه يظهر أن العرضي يعود الكائن إلى أرضه التي يلغي فيها نفسه - علاوة على ذلك، فإنه من خلال هذه العودة لا يؤدي إلا إلى تمهيد الأرض بطريقة تجعل من نفسه شيئًا مفترضًا. في الاستدلال العادي، يظهر وجود المحدود كأساس للمطلق؛ ولذلك لأن المحدود هو المطلق. لكن الحقيقة هي أنه بما أن المحدود هو

النقيض المتناقض لذاته، ولأنه غير موجود، فهو المطلق. وبهذا المعنى تكون جملة الخاتمة كما يلي: إن وجود المحدود هو وجود المطلق؛ ولكن بهذا المعنى: عدم وجود المحدود هو وجود المطلق.

الفصل الثالث. السبب.

الكائن يحدد نفسه على أنه السبب.

فكما أن العدم هو أولًا في وحدة بسيطة ومباشرة مع الوجود، كذلك هنا أيضًا تكون الهوية البسيطة للجوهر هي أولًا في وحدة مباشرة مع سلبيتها المطلقة. إن الجوهر ليس سوى هذه السلبية الخاصة به، والتي هي انعكاس خالص. إنها هذه السلبية الخالصة كعودة الوجود إلى داخل ذاته؛ فهو محدد في ذاته أو لنا، كالأرض التي يذوب فيها الوجود. ولكن هذا التحديد لا يثبت من تلقاء نفسه؛ أو أنه ليس عقلًا، على وجه التحديد لأنه لم يتخذ قراره الخاص. لكن انعكاسها يتمثل في طرح نفسها كما هي في ذاتها، باعتبارها سلبية، وتحديد ذاتها. إن الإيجابي والسلبي يشكلان التحديد الأساسي الذي يضيع فيه باعتباره نفيًا له. هذه التحديدات الانعكاسية المستقلة تلغي بعضها البعض، والتصميم الذي يصل إلى القاع هو التحديد الحقيقي للكائن.

فالسبب إذن هو في حد ذاته أحد التحديدات الانعكاسية للجوهر، ولكنه التحديد النهائي، أو بالأحرى مجرد التحديد، أنه تعيين معلق. إن تعريف الانعكاس، إذ يفنى، يكتسب معناه الحقيقي، كونه الهجوم المضاد المطلق له في ذاته، وهو أن الوضعية التي تنتمي إلى الذات ما هي إلا وضعية معلقة، والعكس صحيح، فلا يوجد إلا الموجود الموضوعي. الذي يلغي نفسه هو أن طبيعة الكائن مطروحة. الجوهر، من خلال تحديد نفسه كأرضية، يحدد نفسه على أنه غير محدد، وفقط إلغاء كونه محددًا هو تحديده. - في هذا الوجود المحدد كإلغاء ذاتي، ليس شيئًا يأتي من شيء ما. آخر، ولكنه متطابق مع نفسه في كائناته السلبية.

وبقدر ما ينطلق المرء من التحديد، باعتباره الشيء الأول المباشر، إلى الأرض (من خلال طبيعة التحديد نفسه، الذي يفنى بذاته)، فإن الأرض في البداية شيء محدد بذلك الشيء الأول. لكن هذا التحديد، من ناحية، هو إلغاء التحديد، الهوية الوحيدة

المستعادة أو النقية أو المكشوفة للكائن، وهي التحديد الانعكاسي في حد ذاته، ومن ناحية أخرى، فإن هذه الحركة المنفية كتحديد ليست سوى وضع ذلك التحديد الانعكاسي الذي ظهر باعتباره التحديد المباشر، والذي، مع ذلك، لا يُطرح إلا من خلال الانعكاس المستبعد لذاته للأرضية ولا يُطرح هنا إلا كشيء مطروح أو مُلغى.
- هكذا الجوهر، في تحديد نفسه كشيء الأرض، لا تأتي إلا من نفسها. لذا فهو يطرح نفسه ككائن كأرضية، وحقيقة أنه يطرح نفسه ككائن هو ما يحدده. وهذا الوضع هو انعكاس الموجود، الذي يلغي في تحديده نفسه، من ناحية وضع، ومن ناحية أخرى وضع الموجود، فكلاهما في فعل واحد.

والتأمل هو الوساطة الخالصة عموماً، والسبب هو الوساطة الحقيقية للكائن مع نفسه. إن حركة العدم هذه عائدة إلى نفسها من خلال العدم هي تألق نفسها في آخر؛ ولكن لأن المعارضة في هذا الانعكاس لا تتمتع بعد بأي استقلال، فلا أول ما يظهر إيجابيا، ولا الآخر الذي يظهر فيه سلبيا. كلاهما ركائز، في الحقيقة فقط للخيال؛ إنهم ليسوا مرجعيين ذاتيًا بعد. الوساطة الخالصة هي مجرد علاقة خالصة، دون أي مرجع. إن الانعكاس المحدد يطرح انعكاسات متطابقة مع نفسها، ولكنها في الوقت نفسه ليست سوى علاقات معينة. والسبب المخالف لها هو الوساطة الحقيقية، لأنها تحتوي على الانعكاس كالانعكاس الموقوف؛ فهو الكائن الذي يعود ويستقر في ذاته بعدم وجوده. بعد هذه اللحظة من التأمل المعلق، يكتسب المُفترض تحديدًا للفورية، وهو شيء متطابق مع نفسه بعيدًا عن العلاقة أو مظهره.

هذا المباشر هو الاستعادة من خلال الجوهر؛ عدم وجود الانعكاس الذي من خلاله ينقل الكائن نفسه. يعود الكائن إلى نفسه كشيء منفي؛ لذلك، في عودته إلى نفسه هناك الحتمية، والتي لهذا السبب بالذات هي السلبية المتطابقة ذاتيًا، والوضع الملغى، وبالتالي فهي كائن بقدر ما هي هوية الكائن مع نفسه مثل الأساس.

السبب هو قبل كل شيء السبب المطلق، حيث الجوهر هو في البداية أساس العلاقة الأساسية؛ لكنها تعرف نفسها بشكل أوثق على أنها شكل والمادة وتعطي لنفسها محتوى.

ثانياً: أنه سبب معين، كسبب ذو مضمون معين؛ وعندما تصبح العلاقة الأساسية خارجية في تحقيقها، فإنها تنتقل إلى الوساطة المشروطة.

ثالثا: السبب مشروط بشرط؛ لكن الشرط يفترض السبب أيضًا؛ وغير المشروط هو وحدته، الشيء في ذاته، الذي ينتقل إلى الوجود من خلال وساطة العلاقة المشروطة.

ملحوظة.

السبب، مثل تحديدات التفكير الأخرى، تم التعبير عنه في جملة: كل شيء له سببه الكافي. بشكل عام، هذا لا يعني شيئًا آخر غير الموجود، والذي لا ينبغي النظر إليه على أنه شيء مباشر موجود، بل كقانون؛ وليس من الضروري التوقف عند الوجود المباشر أو عند الحتمية عموماً، بل يجب الرجوع عنه إلى أرضه التي يكون فيها انعكاسه كشيء معلق وفي وجوده في ذاته. . في مبدأ العقل، يتم التعبير عن جوهرية التفكير في حد ذاته ضد مجرد الوجود. ومن غير الضروري في الواقع أن نضيف أن السبب كاف، لأنه غني عن القول؛ ما ليس له سبب كاف ليس له سبب، ولكن كل شيء يجب أن يكون له سبب. لكن لايبنتز، الذي كان مبدأ العقل الكافي مهمًا بشكل خاص والذي جعله مبدأ فلسفته بأكملها، ربط به معنى أعمق ومفاهيم أكثر أهمية مما يرتبط به عادةً، من خلال الالتزام فقط بالتعبير المباشر؛ على الرغم من أن الجملة لا يمكن النظر إليها إلا على أنها مهمة بهذا المعنى، أي أن الوجود على هذا النحو في فوريته يُعلن أنه غير صحيح وضروري لشيء مفترض، إلا أن الأساس يُعلن أنه فوري حقًا. ومع ذلك، عارض لايبنتز كفاية السبب في المقام الأول للسببية بمعناها الدقيق، كطريقة ميكانيكية للفعل. وبما أن هذا النشاط هو نشاط خارجي يقتصر في محتواه

على خصوصية واحدة، فإن التحديدات التي يفرضها تدخل في اتصال خارجي وبشكل عرضي؛ وتُفهم التحديدات الجزئية من خلال أسبابها؛ لكن العلاقة بينهما، التي تشكل جوهر الوجود، ليست موجودة في أسباب الآلية. هذه العلاقة، ككل كوحدة أساسية، تكمن فقط في المفهوم، في الهدف. ولا تكفي الأسباب الآلية لهذه الوحدة، لأنها لا تقوم على الغاية، كوحدة التعيينات.

ولذلك فهم لايبنتز أن السبب الكافي هو السبب الكافي لهذه الوحدة، وبالتالي لا يحتوي على الأسباب المجردة بل الأسباب النهائية. لكن تحديد السبب هذا لا ينتمي بعد إلى هنا؛ فالأرض الغائية خاصية للمفهوم والوساطة من خلاله، وهو العقل.

أ- السبب المطلق.

أ. الشكل والجوهر.

إن تحديد الانعكاس، بقدر ما يعود إلى الأرض، هو وجود أولي مباشر بشكل عام، ومنه يبدأ. لكن الوجود لا يحمل إلا معنى كونه مفترضًا ويفترض في الأساس سببًا؛ بمعنى أنه بالأحرى لا يطرحه؛ وأن هذا الوضع إلغاء لذاته، وأن المباشر هو بالأحرى ما هو موضوع، والأرض هو ما لم يوضع. وكما تبين، فإن هذا الافتراض هو الافتراض الذي ينعكس على ما هو مفترض؛ فالأرض، باعتبارها الحتمية الملغاة، ليست غير المعينة، بل هي الجوهر الذي يتحدد بذاتها، ولكنها المعينة باعتبارها غير المعينة أو كالقدر الملغى. إنه الكائن المتطابق مع نفسه في سلبيته.

وبذلك يصبح تحديد الجوهر كأرضية ضعف تحديد الجوهر والمرتكز. أولا، إنه الماهية كأرضية، مصممة على أن تكون الماهية في مقابل ما هو موضوع، باعتباره غير موضوع. ثانيًا: هو ما هو مؤسَّس، وهو ما هو فوري، ولكنه ليس في ذاته ولا لذاته، وهو ما يُطرح على أنه موضوع. ومن ثم فهو أيضًا متطابق مع نفسه، ولكنه هوية

السلبي مع نفسه. إن السلبي المتطابق ذاتيًا والإيجابي المتطابق ذاتيًا أصبحا الآن هوية واحدة. لأن السبب هو هوية الإيجابي أو حتى وضعه مع نفسه؛ إن ما يتأسس هو الموجود المطروح باعتباره موضوعًا، ولكن هذا الانعكاس له في ذاته هو هوية الأرض، وبالتالي فإن هذه الهوية البسيطة ليست في حد ذاتها الأساس، لأن الأرض هي الماهية الموضوعة على أنها ما لا يتم وضعه ضد الموجود. طرح. وباعتبار وحدة هذه الهوية الخاصة (الأرضية) والهوية السلبية (المرتكزة)، فهي الجوهر بشكل عام، متميزة عن وساطتها.

وهذه الوساطة، مقارنة بالتأملات السابقة التي تأتي منها، ليست قبل كل شيء تفكيرا خالصا، لا يتميز عن الجوهر ولا يحمل بعد السلبية فيه، وبالتالي أيضا استقلال التحديدات. ومع ذلك، باعتبارها انعكاسًا معلقًا، فإن هذه التحديدات لها وجود، كما أنها ليست الانعكاس المحدد الذي تتمتع تحديداته باستقلالية أساسية؛ لأن هذا قد هلك أساسًا، في وحدته يتم طرحهما فقط. وبالتالي فإن وساطة العقل هذه هي وحدة الانعكاس النقي والمحدد؛ أحكامها أو القانون موجود، وبالعكس وجودها قانون. ولأن وجودها هو في حد ذاته قانون أو له حتمية، فإنها تتميز عن هويتها البسيطة وتشكل الشكل على النقيض من الجوهر.

الكائن له شكل وقراراته. فقط كأرضية لها فورية صلبة أو ركيزة. فالكائن على هذا النحو هو واحد مع انعكاسه، وحركته نفسها غير متمايزة، وبالتالي ليس الكائن هو الذي يمر عبره؛ ولا هو الذي منه يبدأ كأول. هذا الظرف يجعل من الصعب تقديم التأمل على الإطلاق؛ لأنه لا يمكن القول فعلاً إن الكائن يعود إلى نفسه، يشرق الكائن في نفسه، لأنه ليس أمامه ولا في حركته، وليس لهذا أساس يتحرك عليه. ولا يظهر شيء ذو صلة في الأرض إلا بعد إلغاء لحظة التفكير.

لكن الجوهر باعتباره الركيزة ذات الصلة هو الجوهر المحدد؛ ومن أجل أن يكون هذا قانونًا، فإنه يحتوي بشكل أساسي على الشكل، ومن ناحية أخرى، فإن تحديدات

الشكل هي الآن تحديدات كما في الجوهر؛ فهو يقع في أسفلهم باعتباره غير المعين، الذي لا يبالي بهم في تحديده؛ لديهم انعكاسهم فيه. يجب أن يكون لتحديدات الانعكاس وجودها الخاص بها وأن تكون مستقلة؛ لكن استقلالهم هو انحلالهم. فيكون لهما نفس الشيء على آخر؛ لكن هذا الانحلال هو في حد ذاته هذه الهوية مع أنفسهم أو سبب الوجود الذي يقدمونه لأنفسهم.

كل شيء محدد ينتمي إلى النموذج؛ وهو تحديد الشكل من حيث أنه شيء موضوعي، وبالتالي يتميز عن شيء له شكله؛ التحديد كصفة هو واحد مع ركيزته، كونه؛ فالوجود هو ما تم تحديده بشكل مباشر والذي لم يتم تمييزه بعد عن تحديده - أو الذي لم ينعكس بعد على نفسه فيه، تمامًا كما هو إذن كائن، وليس قانونًا بعد - إن التحديدات الشكلية للجوهر هي أبعد من الانعكاس- التحديدات، من حيث تحديدها التقريبي، لحظات الانعكاس المذكورة أعلاه. الهوية والاختلاف، جزئيًا كاختلاف، وجزئيًا كتناقض. علاوة على ذلك، فإن العلاقة الأساسية تنتمي إليه أيضًا، من حيث أنه التحديد الانعكاسي الملغى ولكنه في نفس الوقت الجوهر كشيء موضوعي. ومن ناحية أخرى، فإن الشكل لا يشمل الهوية التي للأرض في ذاتها، أي أن الموجود باعتباره متفرعا والموضوع على هذا النحو - الأرض والمؤسِّس - هو انعكاس يشكل الماهية كشيء بسيط. أساس وجود الشكل.

لكن هذا الوجود مفترض بالأساس؛ أو أن هذا الكائن هو في حد ذاته جوهري باعتباره محددًا؛ ومن ثم، فهي مرة أخرى لحظة العلاقة الأساسية والشكل. هذه هي العلاقة المتبادلة المطلقة بين الشكل والجوهر، وهذه الوحدة البسيطة بين الأرض والأساس، ولكنها في هذا بحد ذاتها محددة أو سلبية، وهي نفسها كما هو. يختلف أساس النموذج، ولكنه يصبح في نفس الوقت أساس النموذج ولحظته.

وبالتالي فإن الشكل هو كل الانعكاس المثالي؛ وفيه أيضًا هذا العزم على الإلغاء؛ ولذلك، بقدر ما تكون وحدة تحديدها، فهي أيضًا مرتبطة بتعليقها، بآخر، ليس هو في

حد ذاته شكلًا، ولكنه موجود فيه. وباعتبارها السلبية المرجعية الذاتية الأساسية، مقارنة بهذه السلبية البسيطة، فهي العامل الإيجابي والمحدد؛ أما الجوهر البسيط فهو الأساس غير المحدد وغير الفعال الذي عليه تحددات الشكل وجودًا أو انعكاسًا في ذاتها. ويتوقف الانعكاس الخارجي عادة عند هذا التمييز بين الجوهر والصورة؛ فهو ضروري، ولكن هذا التمييز في حد ذاته هو وحدته، كما أن هذه الوحدة الأساسية هي الكائن الذي ينفر نفسه ويصير قانونًا.

الشكل هو السلبية المطلقة نفسها، أو الهوية السلبية المطلقة مع نفسها، حيث الجوهر ليس الوجود، بل الجوهر. هذه الهوية، إذا نظرنا إليها بشكل تجريدي، هي الجوهر مقابل الشكل؛ تمامًا كما أن السلبية، إذا أُخذت بشكل تجريدي باعتبارها أمرًا إيجابيًا، هي تحديد فردي للشكل. لكن التحديد، كما أظهر نفسه، هو في حقيقته، السلبية الكاملة التي تتعلق بذاته، والتي، باعتبارها هذه الهوية، هي الجوهر البسيط لذاتها. ولذلك فإن الشكل له جوهره في هويته الخاصة؛ كالكائن بطبيعته السلبية الشكل المطلق.

ولذلك لا يمكن أن نتساءل كيف تضاف الصورة إلى الجوهر، لأنه ليس إلا ظهور الجوهر في ذاته، والانعكاس المتأصل فيه. الشكل نفسه هو الانعكاس العائد إلى نفسه، أو إلى الجوهر المتطابق؛ في تحديده فإنه يجعل التحديد في كائن مفترض ككائن منظم. - إذن فهو لا يحدد الجوهر، كما لو كان مفترضًا حقًا، منفصلاً عن الجوهر، لأنه إذن تحديد الانعكاس غير الجوهري، الذي يموت بلا هوادة؛ وبهذه الطريقة يكون في حد ذاته أساس إلغاءه أو العلاقة المطابقة من قراراتها.

إن الشكل يحدد الجوهر، أي أن الشكل في تمايزه يلغي هذا التمييز بذاته، وهو الهوية مع ذاته، التي هي الجوهر باعتباره وجود التحديد؛ وهو تناقض إلغاء الوجود في وجوده، وتناقض الوجود في هذا النسخ؛ ومن ثم فإن الأرض هي الكائن المطابق لذاته في تحديده أو نفيه.

وبالتالي فإن هذه الاختلافات، في الشكل والجوهر، ليست سوى لحظات من العلاقة الشكلية البسيطة نفسها، ولكن يجب فحصها عن كثب وتسجيلها. يشير الشكل المحدد إلى نفسه كوضعية معلقة، وبالتالي يشير إلى هويته كشيء آخر. لقد جعلت نفسها ملغاة؛ وبالتالي فهو يفترض هويته؛ ووفقا لهذه اللحظة، فإن الجوهر هو غير المحدد الذي يختلف عنه الشكل. لذا، ليس الكائن هو الانعكاس المطلق لذاته، بل هو محدد كهوية لا شكل لها؛ هذا هو الأمر.

ب. الشكل والمادة.

يصبح الجوهر مادة لأن انعكاسه يحدد نفسه ليرتبط به كما هو الحال مع غير المحدد الذي لا شكل له. وبالتالي فإن المادة هي الهوية البسيطة غير المتمايزة، وهي الجوهر مع التصميم على أن يكون آخر الشكل. ومن ثم فهو الأساس أو الركيزة الفعلية للشكل، لأنه يشكل الانعكاس في حد ذاته لمحددات الشكل أو الشيء المستقل الذي ترتبط به كوجودها الإيجابي.

إذا تم تجريد كل التحديدات، كل أشكال الشيء، فإن ما يبقى هو مادة غير محددة. المادة مجردة تماما. (- لا يمكن للمرء أن يرى المادة، أو يشعر بها، وما إلى ذلك – ما يراه ويشعر به هو مادة محددة، أي وحدة المادة والشكل). وهذا التجريد الذي منه تنبثق المادة ليس مجرد إزالة خارجية وإلغاء للشكل، بل إن الشكل يختزل نفسه من خلال نفسه، كما بينا، إلى هذه الهوية البسيطة.

علاوة على ذلك، فإن الشكل يفترض أمرا يشير إليه. ولكن هذا هو السبب في أن الاثنين لا يلتقيان وجهاً لوجه خارجياً أو بالصدفة؛ فلا المادة ولا الشكل موجودان بذاتهما، أو بعبارة أخرى أبديان. المادة هي ما لا يبالي بالشكل، ولكن هذه اللامبالاة هي تحديد الهوية مع نفسها، والتي يعود إليها الشكل كأساس لها. الشكل يفترض المادة؛ على وجه التحديد في حقيقة أنها تطرح نفسها كشيء معلق، وبالتالي ترتبط

بهذه الهوية الخاصة بها كشيء آخر. وعلى العكس من ذلك، فإن الشكل تفترضه المادة؛ لأن هذا ليس الكائن البسيط، الذي هو في حد ذاته الانعكاس المطلق مباشرة، ولكنه يحدده على أنه إيجابي، أي ما هو فقط، كنفي ملغى.

ولكن من الجانب الآخر، لأن الشكل يطرح نفسه فقط على أنه مادة، بقدر ما وبما أنها في حد ذاتها تلغي نفسها، وبالتالي تفترض ذلك، فإن المادة يتم تحديدها أيضًا على أنها وجود لا أساس له. وبالمثل، لا يتم تحديد المادة على أنها أساس الشكل؛ بدلًا من ذلك، بما أن المادة تطرح نفسها باعتبارها الهوية المجردة للتحديد الملغى للشكل، فهي ليست هوية كأساس، وبالتالي فإن الشكل لا أساس له مقارنة بها.

ومن ثم فإن الشكل والمادة محددان، أحدهما مثل الآخر، ولا يتم تحديدهما بواسطة بعضهما البعض، ولا يكونان أساسًا لبعضهما البعض. بل المادة هي هوية الأرض والمرتكز، باعتبارها الأساس الذي يقف مقابل هذه العلاقة الشكلية. هذا التحديد المشترك للامبالاة هو تحديد المادة في حد ذاتها، ويحدد أيضًا العلاقة بين الاثنين. وبالمثل، فإن تحديد الشكل، والعلاقة باعتبارها مختلفة، هي أيضًا اللحظة الأخرى لسلوك كل منهما تجاه الآخر، فالمادة التي تقرر أنها غير مبالية، هي المنفعلة مقارنة بالشكل الفعال.

وباعتباره سلبيًا مرجعيًا ذاتيًا، فهذا هو التناقض في حد ذاته، الشيء المتحلل الذي يتنافر ويحدد نفسه. فهو يتعلق بالمادة، ومن المقرر أن يرتبط بوجودها لا بشيء آخر. أما المادة، من ناحية أخرى، فقد تم إعدادها لترتبط فقط بنفسها وتكون غير مبالية بالآخرين؛ ولكنه يشير في ذاته إلى الشكل؛ لأنه يحتوي على السلبية الملغاة ولا يهم إلا من خلال هذا التحديد. إنما يشير إليه على أنه شيء مختلف لأن الصورة غير ملحقة به، لأنه هو نفسه في ذاته فقط.

إنه يحتوي على الشكل المغلق في ذاته، وهو التقبل المطلق له، فقط لأنه يحتوي عليه بشكل مطلق، لأن هذا هو مصيره المتأصل. ولذلك يجب أن تتشكل المادة، ويجب أن يتجسد الشكل، مما يمنح نفسه هوية مع نفسه أو وجودًا من خلال المادة.

2. وبالتالي تحدد الصورة المادة، والمادة تحددها الصورة. – لأن الصورة نفسها هي الهوية المطلقة مع نفسها، وبالتالي تحتوي على المادة في ذاتها؛ وكما أن المادة، في تجريدها المحض أو سلبيتها المطلقة، لها شكل في ذاتها، فإن نشاط الشكل على المادة، وتحديدها بالمادة، ليس إلا إلغاء لمظاهر لامبالاتها واختلافها. إن علاقة التحديد هذه هي وساطة كل من الاثنين مع نفسه من خلال لاوجوده، ولكن هاتين الوساطتين هما حركة واستعادة لهويتهما الأصلية – ذكرى اغترابهما.

أولاً، الشكل والمادة يفترضان بعضهما البعض. وكما يتبين، فإن هذا يعني أن الوحدة الجوهرية هي علاقة سلبية بذاتها، فتنقسم نفسها إلى الهوية الجوهرية المحددة كأساس غير مبال، وإلى الاختلاف الجوهري أو السلبية باعتبارها الشكل المحدد. إن وحدة الجوهر والصورة، التي تتعارض مع بعضها البعض كشكل والمادة، هي الأساس المطلق الذي يحدد نفسه. ومن خلال جعل نفسها مختلفة، تصبح العلاقة شرطًا متبادلاً من أجل الهوية الأساسية للاختلاف.

ثانيًا، الشكل باعتباره مستقلًا هو في كل الأحوال التناقض الملغٍ لذاته؛ ولكنه يُطرح أيضًا على هذا النحو، لأنه في نفس الوقت مستقل وفي نفس الوقت مرتبط جوهريًا بآخر؛ وبالتالي فهو يلغي نفسه. وبما أنه ذو وجهين، فإن لهذا الإلغاء وجها مزدوجا أيضا، أولا، يلغي استقلاله، ويجعل من نفسه شيئا موضوعيا، شيئا ملتصقا بآخر، وهذا آخره هو المادة. وثانيًا: أنه يلغي تعيينه بالنسبة للمادة، وعلاقته بالمادة، ومن ثم وضعه، فيعطي لذاته الوجود. ومن خلال إلغاء طبيعته المحددة مسبقًا، يصبح هذا الانعكاس لذاته هويته الخاصة التي يندمج فيها؛ ولكن بما أنها تغترب هذه الهوية في الوقت نفسه وتضعها في مواجهة نفسها كمادة، فإن ذلك الانعكاس للمفترض هو

في حد ذاته اتحاد مع مادة يحافظ فيها على الوجود؛ ولذلك، في هذا الاتحاد، يندمج مع المادة بقدر ما يندمج مع مادة أخرى - بعد الجانب الأول، حيث يحول نفسه إلى شيء ما - وكذلك مع هويته الخاصة.

إن نشاط الصورة، الذي من خلاله تتحدد المادة، يتمثل في سلوك سلبي للشكل تجاه نفسه، ولكنه على العكس من ذلك يتصرف بشكل سلبي تجاه المادة؛ لكن هذا التحديد للمادة هو بنفس القدر حركة الشكل نفسه، وهو خالي من المادة، لكنه يلغي استقلاله. لكن استقلالها هو المادة نفسها، لأن لها هويتها الأساسية في هذا. من خلال جعل نفسه أمرًا معطى، فهو الشيء نفسه الذي يجعل المادة شيئًا محددًا، ولكن إذا نظرنا إليها من الجانب الآخر، فإن هوية الشكل تكون في نفس الوقت مغتربة عن نفسها، والمادة هي هويتها الأخرى؛ وفي هذا الصدد، لا تتحدد المادة بكون الصورة تلغي استقلالها.

لكن المادة مستقلة عن الشكل فقط؛ فبينما يلغي السالب نفسه، يلغي الموجب أيضًا. عندما يفني الشكل نفسه، تختفي أيضًا حتمية المادة التي يمتلكها على النقيض من الشكل، أي وجوده غير المحدد.

علاوة على ذلك، فإن ما يظهر كنشاط للشكل هو بنفس القدر الحركة الخاصة للمادة نفسها. إن التحديد الجوهري أو ما ينبغي للمادة هو سلبيتها المطلقة. ومن خلال هذا، فإن المادة في حد ذاتها لا تتعلق فقط بالصورة كشيء آخر، بل إن هذا الخارجي هو الصورة التي تحتويها نفسها باعتبارها مغلقة في ذاتها. فالمادة هي نفس التناقض في ذاتها الذي يحتويه الشكل، وهذا التناقض، مثل حله، هو واحد فقط.

لكن المادة متناقضة مع نفسها لأنها، باعتبارها هوية غير محددة، هي في الوقت نفسه سلبية مطلقة؛ ولذلك فهو يلغي نفسه من ذاته، وتتفكك هويته في سلبيتها، وهذا يحافظ على وجوده من خلال ذلك. بما أن المادة تتحدد بالشكل كشيء خارجي،

فإنها بذلك تحقق تحديدها، وتتمثل خارجية السلوك لكل من الشكل والمادة في حقيقة أن كل منهما، أو بالأحرى وحدته الأصلية، مفترضة مسبقًا في وضعها؛ حيث العلاقة مع نفسها هي في نفس الوقت علاقة مع نفسها كشيء ملغى أو علاقة بغيرها.

ثالثا: من خلال حركة الشكل والمادة هذه، تتحقق وحدتهما الأصلية من جهة، وهي الآن وحدة موضوعية من جهة أخرى. تحدد المادة نفسها بنفس القدر الذي يكون فيه هذا التحديد فعلًا شكليًا خارجًا عنها؛ وعلى العكس من ذلك فإن الصورة لا تحدد إلا نفسها أو لها المادة التي تحددها في ذاتها كما تتصرف في تحديدها تجاه شيء آخر؛ وكلا فعل الصورة وحركة المادة هما نفس الشيء، إلا أن الأول فعل، أي سلبية كتعيين موضوعي، ولكن هذه حركة أو صيرورة، سلبية كتعيين في حد ذاتها.

والنتيجة إذن هي وحدة الوجود في ذاته والوجود في ذاته. يتم تحديد المادة على هذا النحو، أو بالضرورة أن يكون لها شكل، والشكل هو ببساطة شكل مادي موجود.

إن الشكل، بقدر ما يفترض المادة كغيرها، محدود. وليس سببا، بل هو الفاعل فقط. وبنفس الطريقة، فإن المادة، بقدر ما تفترض الصورة باعتبارها عدم وجودها، هي مادة محدودة؛ فهي أيضًا ليست سبب وحدتها مع الصورة، بل هي أساس الصورة فقط. لكن هذه المادة المتناهية والشكل المحدود ليس لهما حقيقة؛ فكل منهما يتعلق بالآخر، أو أن وحدتهما هي حقيقتهما فقط. وهذان التصميمان يعودان إلى هذه الوحدة فيقضيان على استقلالهما؛ وبذلك يثبت أنه سببه.

وبالتالي فإن المادة هي أساس تحديد شكلها فقط بقدر ما هي ليست مادة كمادة، بل الوحدة المطلقة للجوهر والشكل؛ وكذلك الصورة ليست إلا علة لوجود محدداتها من حيث أنها وحدة. لكن هذه الوحدة الواحدة باعتبارها سلبية مطلقة، وبشكل أكثر تحديدًا كوحدة حصرية، مفترضة مسبقًا في انعكاسها؛ أو هو فعل للحفاظ على الوحدة

كشيء موضوعي، والانفصال عن الذات، والارتباط مع الذات كنفسها، ومع نفسها كما هو الحال مع الآخرين. أو أن تحديد المادة من خلال الشكل هو وساطة الجوهر باعتباره أساسًا مع نفسه في وحدة، من خلال نفسه ومن خلال نفي نفسه.

فالمادة المتكونة أو الصورة التي لها وجود ليست فقط تلك الوحدة المطلقة للأرض مع نفسها، بل هي أيضًا الوحدة المفترضة. الحركة قيد النظر هي التي قدم فيها الأساس المطلق لحظاته على أنها تلغي نفسها في نفس الوقت وبالتالي فهي مفترضة. أو أن الوحدة المستعادة، في اتحادها مع نفسها، قد دفعت نفسها بنفس القدر بعيدًا عن نفسها وحددت نفسها؛ لأن وحدتهم جاءت من خلال النفي، الوحدة السلبية أيضًا. ومن ثم فإن وحدة الشكل والمادة، كأساس لها، ولكن كأساس محدد لها، هي التي تشكل المادة، ولكنها في نفس الوقت غير مبالية بالشكل والمادة وكذلك بالمادة الملغاة وغير الأساسية. هي المحتوى.

ج. الشكل والمضمون.

الشكل يتعارض أولاً مع الجوهر؛ فهي العلاقة الأساسية عموماً، ومحدداتها، وأرضيتها، وما يبررها. ثم يقف في مواجهة المادة؛ فهو الانعكاس المحدد وتحديداته هي تحديد الانعكاس نفسه ووجوده. وأخيرًا يواجه المضمون، فتعود قراراته مرة أخرى إلى نفسه وإلى الأمر. فما كان سابقًا متطابقًا بذاته، أولًا الأساس، ثم الوجود عمومًا، وأخيرًا المادة تدخل تحت حكم الصورة وتكون مرة أخرى أحد محدداتها.

إن المحتوى له، قبل كل شيء، شكل وموضوع ينتميان إليه وهما ضروريان؛ فهو وحدتهم. ولكن بما أن هذه الوحدة هي في الوقت نفسه وحدة محددة أو موضوعة، فهي مضادة للشكل؛ هذا يشكل القانون، وهو ما هو غير ضروري مقارنة به. لذلك فهو غير مبال بهم. فهو يفهم الشكل في حد ذاته والمادة؛ ومن ثم فهو يمتلك شكلًا والمادة، الأساس الذي يشكله، والذي يعتبر بالنسبة له مجرد حالات.

ثانياً: أن المضمون متطابق في الشكل والمادة، فلا تكون هذه إلا تحديدات خارجية غير مبالية. وهي القانون بشكل عام، ولكنه عاد إلى وحدته أو أساسه في المضمون. وبالتالي فإن هوية المحتوى مع نفسه هي، في وقت ما، تلك الهوية التي لا تبالي بالشكل؛ لكن في المرة الأخرى تكون هوية السبب. لقد اختفى السبب في البداية في المحتوى؛ لكن المحتوى هو في الوقت نفسه انعكاس سلبي لتحديدات الشكل في حد ذاتها؛ فوحدتها، التي هي في البداية فقط ما لا يبالي بالشكل، هي أيضًا الوحدة الشكلية أو العلاقة الأساسية في حد ذاتها. لذلك فإن المحتوى يتخذ هذا كشكله الأساسي، والسبب على العكس من ذلك له محتوى.

فمحتوى الأرض إذن هو الأرض التي عادت إلى وحدتها مع ذاتها؛ السبب هو قبل كل شيء الكائن المطابق لذاته في قانونه؛ باعتباره مختلفًا وغير مبالٍ بقانونه، فهو الأمر غير المحدد؛ ولكنه كمحتوى هو في نفس الوقت الهوية المتكونة، ويصبح هذا الشكل علاقة أساسية لأن تحديدات معارضته توضع أيضًا في المحتوى باعتبارها زنجية. - يتم تحديد المحتوى من تلقاء نفسه؛ ليس فقط باعتبارها مادة غير مبالية بشكل عام، ولكن باعتبارها مادة متشكلة، بحيث يكون لمحددات الشكل وجود مادي غير مبال. من ناحية، فإن المحتوى هو الهوية الأساسية للأرض مع نفسها في وضعها، ومن ناحية أخرى، الهوية الموضوعة فيما يتعلق بالعلاقة الأساسية؛ هذا الوضع، الذي هو جزء من هذه الهوية كتحديد شكل، يتعارض مع الوضع الحر، أي الشكل كعلاقة كاملة بين الأرض وما هو مؤسس؛ وهذا الشكل هو الإيجابية الكاملة العائدة إلى نفسها؛ لذلك يتم طرح الأول فقط على أنه حتمية فورية في حد ذاتها.

وهكذا تحول السبب إلى سبب محدد، والحتمية نفسها مزدوجة؛ أولاً الشكل وثانياً المحتوى. وهذا هو إصرارها على أن تكون خارجية عن المحتوى بشكل عام، غير مبال بهذه العلاقة. هذا هو تحديد المحتوى الذي يمتلكه السبب.

- السبب المحدد.

السبب الرسمي.

السبب له محتوى محدد. إن تحديد المحتوى هو، كما يمكن رؤيته، أساس النموذج؛ الفورية البسيطة مقابل وساطة الشكل. ويرتبط السبب سلباً بالهوية المرجعية الذاتية، التي تصبح بالتالي قانوناً؛ فهو يرتبط بذاته سلباً من خلال تطابقه مع نفسه في هذه السلبية؛ وهذه الهوية هي الأساس أو المضمون الذي يشكل بهذه الطريقة الوحدة غير المبالية أو الإيجابية للعلاقة الأساسية وهو ما يتوسطها.

وفي هذا المحتوى اختفى اليقين بالسبب وما هو مبرر بالنسبة لبعضهما البعض. ومع ذلك، فإن الوساطة هي أيضًا وحدة سلبية. والأمر السلبي في هذا الأساس غير المكترث هو تحديده المباشر، حيث يكون للأساس محتوى محدد. لكن السلبي هو العلاقة السلبية للشكل مع نفسه، فمن ناحية، يفقد الموضوع نفسه ويعود إلى أرضه؛ لكن السبب، أي الاستقلال الجوهري، يرتبط بذاته بشكل سلبي ويجعل من نفسه أمرا مفروغا منه.

هذه الوساطة السلبية للعقل وما هو مبرر هي الوساطة الخاصة للشكل في حد ذاته، الوساطة الرسمية. إن طرفي الشكل، بسبب اندماج أحدهما في الآخر، يؤسسان نفسيهما معًا في هوية واحدة باعتبارها هوية معلقة؛ وهم بالتالي يفترضون الشيء نفسه في نفس الوقت. إنه المحتوى المحدد الذي تشير إليه الوساطة الرسمية على أنها الوساطة الإيجابية من خلال نفسها. وهو عين الاثنين، وبما أنهما مختلفان، ولكن كل منهما في اختلافه هو نسبة إلى الآخر، فهو وجود كل منهما كالكل بذاته.

ويترتب على ذلك أن هذا هو الحال بالتأكيد؛ أولاً، يتم النظر إلى محتوى معين من جانبين، مرة بقدر ما يتم طرحه كسبب، ومرة أخرى بقدر ما يتم طرحه كشيء مبرر.

هو نفسه غير مبال بهذا الشكل؛ وفي كلتا الحالتين هو قرار واحد فقط. ثانيًا، الأرض نفسها هي لحظة شكل بقدر ما هي ما تطرحه؛ هذه هي هويتهم في الشكل. ولا يهم أي التحديدين يتم أولا، مما هو موضوع على الآخر كأرض، أو من الذي هو أساس إلى الآخر كما هو مفترض. إن ما يتأسس، ويعتبر في ذاته، هو إلغاء لذاته؛ فمن ناحية، يجعل من نفسه شيئًا مؤسسًا وفي نفس الوقت يرسي الأساس. إن نفس الحركة هي الأرض في حد ذاتها، فهي تجعل من نفسها شيئًا موضوعًا، وبذلك تصبح أساسًا لشيء ما، أي أنها موجودة فيها كوضع وكأرضية.

فإذا كان هناك سبب، فإن المفترض هو السبب، وعلى العكس من ذلك فإن السبب هو المفترض. تبدأ الوساطة من أحدهما بقدر ما تبدأ من الجانب الآخر؛ وكل جانب هو أساس بقدر ما هو قانون، وكل منهما هو الوساطة الكاملة أو الشكل الكامل، علاوة على ذلك، هو في حد ذاته أساس التحديدات، وليس كونه متطابقًا مع نفسه، وهما وجها الأرض والمرتكز، فإن الشكل والمضمون هما في ذاتهما هوية واحدة.

ومن أجل تطابق هذا السبب وما يسوغه، سواء من حيث المضمون أو الشكل، يكفي السبب (والكافي يقتصر على هذه العلاقة)؛ فليس في الأرض شيء ليس في الأرض، كما أنه ليس في الأرض شيء ليس في الأرض. وعندما يُسأل عن سبب، يريد المرء أن يرى نفس التحديد، وهو المضمون، مرتين، مرة على شكل المفترض، ومرة أخرى على شكل الوجود المنعكس، أي الجوهرية.

وبقدر ما يكون في الأرض المعينة الأرض والمؤرض كلاهما الصورة الكاملة، ومحتواهما واحد معين ولكنه واحد، فإن الأرض لم تحدد بعد حقًا في جانبيها، وليس لهما محتوى مختلف؛ الحتمية هي في البداية عزيمة بسيطة لم تنتقل بعد إلى الأطراف؛ فالسبب المحدد لا يكون موجودا إلا في شكله النقي، السبب الشكلي، لأن المضمون ليس إلا هذا التحديد البسيط، الذي لا يملك شكل العلاقة الأساسية في

ذاته، فهو المضمون المطابق لذاته، على النقيض من الشكل اللامبالي. وهذه خارجة عنه. فهو مختلف عنها.

ملحوظة.

وإذا كان التأمل في أسباب معينة يلتزم بشكل العلة التي نشأت هنا، فإن بيان السبب يظل مجرد شكلية وحشو فارغ، يعبر عن نفس المضمون في شكل التأمل في ذاته، فالجوهرية موجودة بالفعل. حاضر في شكل وجود مباشر يُنظر إليه على أنه مفترض. ولذلك، فإن تقديم الأسباب هذا يكون مصحوبًا بنفس الفراغ الذي يحدث عند التحدث وفقًا لمبدأ الهوية.

إن العلوم، وخاصة العلوم الفيزيائية، مليئة بهذا النوع من الحشو، الذي يشكل، إذا جاز التعبير، امتيازًا للعلم. ب. سبب دوران الكواكب حول الشمس هو قوة جاذبية الأرض والشمس تجاه بعضهما البعض. ومن حيث المضمون، فلا يعبر عن شيء سوى ما تحتويه الظاهرة، أي علاقة هذه الأجسام بعضها ببعض في حركتها، فقط في شكل تحديد منعكس داخليا، من القوة. وإذا سئل ما نوع القوة التي هي القوة الجاذبة، فالجواب أنها القوة التي تجعل الأرض تتحرك حول الشمس؛ أي أنها تحتوي تمامًا على نفس محتوى الوجود الذي من المفترض أن يكون أساسًا له؛ إن العلاقة بين الأرض والشمس فيما يتعلق بالحركة هي نفس الأساس للأرض والأرض. - إذا كان شكل من أشكال التبلور يفسر بحقيقة أن أرضيته في الترتيب الخاص الذي تدخل فيه الجزيئات في واحد آخر، فهذا التبلور هو الترتيب نفسه، والذي يتم التعبير عنه بالسبب.

في الحياة العادية، تعتبر هذه المسببات التي تتمتع بها العلوم بامتياز، مجرد كلام فارغ وحشو. إذا سُئل عن سبب سفر هذا الشخص إلى المدينة، وكان السبب المعطى هو وجود قوة جاذبة في المدينة تدفعه إلى هناك، فإن هذا النوع من الإجابة

يعتبر سخيفًا ومقبولًا في العلوم. — اتهم لايبنتز نيوتن القوة الجذابة المتمثلة في امتلاك هذه الخاصية الخفية التي استخدمها العلماء لشرح الأشياء. يجب على المرء أن يتهمها بالعكس، بأنها ذات نوعية معروفة جدًا؛ لأنه ليس له محتوى آخر غير المظهر نفسه، وما يجعل هذا الأسلوب في التفسير مستحسنًا هو وضوحه الكبير وشموله. لأنه لا يوجد شيء أكثر وضوحًا وفهمًا من، على سبيل المثال، (ه) للنبات أساسه في قوة نباتية، أي منتجة للنبات. - لا يمكن أن يطلق عليه إلا صفة غامضة بمعنى أن الأساس يجب أن يكون له محتوى آخر غير ذلك الذي يجب تفسيره؛ لم يتم تحديد أحد؛ ولكن في هذا الصدد، القوة المستخدمة في التفسير هي سبب خفي، إذ لم يتم تقديم سبب مثل ذلك المطلوب.

لم يتم تفسير الكثير من خلال هذه الشكلية،يتم التعرف على طبيعة النبات عندما أقول إنه نبات؛ على الرغم من وضوح هذه الجملة، أو أن أساسها هو قوة إنتاج النبات، فيمكن للمرء أن يطلق على هذا أسلوب تفسير غامض للغاية.

ثانياً، من الناحية الشكلية، يظهر الاتجاهان المتضادان للعلاقة الأساسية في هذا النمط من التفسير دون أن يتم التعرف عليهما في علاقتهما المحددة. السبب هو جزئيًا سبب، كالتحديد المنعكس لمحتوى الوجود الذي يؤسسه، وجزئيًا هو القانون. فهو الذي يُفهم منه الوجود؛ لكن بالعكس يستدل من هذا ويفهم من الوجود. المهمة الرئيسية لهذا الانعكاس هي العثور على أسباب الوجود، أي تحويل الوجود المباشر إلى شكل ينعكس؛ فالسبب، بدلاً من أن يكون في ذاته ومستقلاً، هو بالأحرى ما هو موضوع ومشتق.

ولأنه الآن يقوم بهذه العملية على حسب الظاهرة، وعلى هذا ترتكز تحديداته، فإن هذا يتدفق من أساسه بسلاسة تامة وريح مواتية. لكن المعرفة لم تأت من هذا المكان؛ إنه يتجول في شكل مختلف تعكسه هذه العملية نفسها وتزيله. ومن الصعوبات الأساسية في دراسة العلوم التي يسود فيها هذا الإجراء، قيامها على هذا الموقف

الخاطئ، وهو التقدم كسبب لما هو مشتق في الواقع، وبالانتقال إلى العواقب، في الواقع أولا، ويجب أن تكون الأسباب يقال. يبدأ العرض بالأسباب التي يتم تقديمها في الهواء كمبادئ ومفاهيم أولى؛ إنها قرارات بسيطة، ليس لها أي ضرورة في حد ذاتها؛ ويستند إليها ما يلي. وعلى من أراد الدخول في مثل هذه العلوم أن يبدأ بمراعاة هذه الأسباب؛ صفقة يسيء إليها العقل لأنه من المفترض أن يقبل الأشياء التي لا أساس لها كأساس.

الشخص الذي ينسجم بشكل أفضل هو الذي يقبل المبادئ كما هي دون تفكير طويل، ومن الآن فصاعدا يستخدمها كقواعد أساسية لفهمه. بدون هذه الطريقة لا يمكن للمرء أن يفوز بالبداية؛ مثلما لا يمكن إحراز تقدم يذكر بدونها. ولكن يعيق ذلك الآن أن يظهر فيهم الهجوم المضاد للأسلوب الذي يريد فيما يلي بيان ما هو مستمد، ولكنه في الحقيقة لا يتضمن إلا أسباب تلك المسلمات.

علاوة على ذلك، لأن ما يلي يظهر أنه الوجود الذي اشتق منه السبب، فإن هذه العلاقة التي تقدم فيها الظاهرة تثير عدم الثقة في تمثيلها؛ لأنه لا يظهر معبرا عنه في عاجله، بل كدليل على السبب.

ولكن لما كان هذا بدوره مشتقا من ذاك، فالأحرى أن يراه في حاله ليتمكن من الحكم على السبب منه. ولذلك، في مثل هذا التمثيل، لا يعرف المرء في أي مظهر يظهر المؤسِّس فعلا على أنه مشتق، ولا كيفية التعامل مع السبب،ولا كيفية التعامل مع الظاهرة. وتزداد حالة عدم اليقين، خاصة عندما لا يكون العرض متسقًا تمامًا، بل صادقًا، لأن آثار الظاهرة وظروفها تنكشف في كل مكان، مما يشير إلى عدة أشياء وغالبًا ما تكون أشياء مختلفة تمامًا عما تتضمنه المبادئ ببساطة. وأخيرًا، يصبح الارتباك أكبر عندما تنعكس، وتختلط التحديدات الافتراضية فقط مع التحديدات المباشرة للظاهرة نفسها، عندما يتم التعبير عنها بطريقة كما لو كانت تنتمي إلى تجربة مباشرة.

الكثير من الأشخاص الذين يتعاملون مع هذه العلوم بإيمان صادق قد يرون أن الجزيئات، والمساحات الفارغة، والقوة الطاردة المركزية، والأثير، وشعاع الضوء المعزول، والمواد الكهربائية والمغناطيسية، والكثير من الأشياء المشابهة هي أشياء أو أشياء.

العلاقات، التي، وفقًا للطريقة التي يتم بها التحدث عنها باعتبارها تحديدات مباشرة للوجود، موجودة بالفعل في الإدراك. إنها بمثابة الأسباب الأولى لشيء آخر، ويتم التعبير عنها كحقائق وتطبيقها بثقة؛ ويقبلها المرء بحسن نية قبل أن يدرك أنها مجرد استنتاجات مستمدة مما يفترض أن تؤسسه، وفرضيات واختراعات مستمدة من تفكير غير نقدي. في الواقع، يجد المرء نفسه في نوع من دائرة الساحرة، حيث تجري محددات الوجود وتحديدات التفكير والعقل والتبرير والظواهر والأشباح من خلال بعضها البعض في شركة عشوائية وتتمتع بمكانة متساوية مع بعضها البعض.في الواقع، يجد المرء نفسه في نوع من دائرة الساحرة، حيث تجري محددات الوجود وتحديدات التفكير والعقل والتبرير والظواهر والأشباح من خلال بعضها البعض في شركة عشوائية وتتمتع بمكانة متساوية مع بعضها البعض.

في الواقع، يجد المرء نفسه في نوع من دائرة الساحرة، حيث تجري محددات الوجود وتحديدات التفكير والعقل والتبرير والظواهر والأشباح من خلال بعضها البعض في شركة عشوائية وتتمتع بمكانة متساوية مع بعضها البعض.

وفي العمل الرسمي لهذا الأسلوب في تفسير الأسباب، نسمع في نفس الوقت، بغض النظر عن كل التفسيرات المبنية على القوى والمادة المعروفة، أننا لا نعرف الطبيعة الداخلية لهذه القوى والمادة نفسها.

كل ما يمكن رؤيته هنا هو الاعتراف بأن هذا التبرير نفسه غير كاف على الإطلاق؛ أنها في حد ذاتها تتطلب شيئًا مختلفًا تمامًا عن هذه الأسباب. ومن ثم فمن المستحيل

التنبؤ لماذا تم بذل هذا الجهد بهذا التفسير، ولماذا لم نبحث عن شيء آخر، أو على الأقل وضع هذا التفسير جانبا والتوقف عند الحقائق البسيطة.

ب. السبب الحقيقي.

إن تحديد السبب، كما تبين، هو جزئيًا تحديد الأساس أو تحديد المحتوى؛ ومن ناحية أخرى، الاختلاف في العلاقة الأساسية نفسها، أي الاختلاف في مضمونها وشكلها؛ إن العلاقة بين العقل والمؤسِّس تنطلق كشكل خارجي من المضمون، لا يبالي بهذه التحديدات، ولكن في الواقع، ليس كل منهما خارجيًا عن الآخر؛ لأن المضمون هو هذا، هوية الأرض مع ذاتها في الأرض، والأرضية في الأرض.

لقد أظهر جانب العقل أنه قانون، وجانب الأساس هو سبب في حد ذاته؛ كل واحد هو في حد ذاته هذه الهوية للكل. ولكن لأنهما في نفس الوقت ينتميان إلى الشكل ويشكلان اختلافه المحدد، فإن كل منهما في تحديده هو هوية الكل مع نفسه. ولذلك فإن كل منهما لديه محتوى مختلف عن الآخر.

أو إذا نظرنا إليه من جانب المحتوى، لأنها الهوية باعتبارها العلاقة الأساسية مع نفسها، فهي في الأساس لديها هذا الاختلاف في الشكل في حد ذاتها، وهي مختلفة كأرضية. من شيء تأسست.

ولأن العقل وما هو مبرر لهما محتوى مختلف، فإن العلاقة الأساسية لم تعد علاقة شكلية؛ إن الانحدار إلى الأرض والخروج منها إلى الوضع الموضوعي لم يعد حشوًا؛ ويتحقق السبب. لذلك، عندما يسأل المرء عن سبب، فهو في الواقع يطالب بأن يكون للسبب تحديد محتوى مختلف عن السبب الذي يُسأل عنه.

ويجري الآن تعريف هذه العلاقة بشكل أكبر. وبقدر ما يكون لجانبيهما محتوى مختلف، فإنهما لا يباليان ببعضهما البعض؛ كل منها هو قرار فوري ومتطابق ذاتيًا.

ثم إن الأشياء الأرضية والمثبتة، بما أنها متصلة بعضها ببعض، فإن الأرض هي ما ينعكس في الآخر كما في وضعه في نفسه؛ المحتوى الموجود في جانب السبب موجود أيضًا في المؤرض؛ وهذا، كما هو مفروض، له هويته مع ذاته ووجوده فقط في ذلك. بالإضافة إلى محتوى العقل هذا، فإن ما تم تأسيسه الآن له أيضًا خصوصيته الخاصة، وبالتالي فهو وحدة محتوى مزدوج. الآن، باعتبارها وحدة متمايزة، هذه هي بالفعل وحدتها السلبية، ولكن نظرًا لأن هذه تحديدات للمحتوى غير مبالية ببعضها البعض، فهي فقط علاقتها الفارغة، التي هي نفسها خالية من المحتوى، وليس وساطتها؛ واحد أو شيء كاتصال خارجي بينهما.

إذن في العلاقة الأساسية الحقيقية هناك شيء مزدوج: أولا، تحديد المحتوى، الذي هو أرض، مستمر مع نفسه في الوضع، بحيث يشكل ببساطة الشيء المطابق للأرض وما هو مؤسس؛ وبالتالي، فإن المؤرض يحتوي على الأرض بالكامل داخل نفسه؛ فالعلاقة بينهما عبارة عن صلابة أساسية عشوائية.

إن ما يضاف إلى هذا الجوهر البسيط في الأرض ليس إلا شكلاً غير جوهري، تحديدات خارجية للمحتوى، وهي بصفتها هذه متحررة من الأرض وهي تعددية فورية. ومن هذا غير الجوهري، ليس ذلك الجوهري هو الأساس، ولا هو أساس العلاقة بين الاثنين في ما يتأسس. وهو شيء مطابق إيجابيا يكمن في ما أسس، لكنه لا يشكل اختلافا في الشكل، بل هو أساس إيجابي غير مبال باعتباره محتوى مرجعيا ذاتيا، أما بالنسبة للآخر فإن ما يرتبط بهذا الأساس في الشيء هو محتوى غير مبال ، ولكن كصفحة غير هامة.

الشيء الرئيسي هو العلاقة بين الأساس والتنوع غير الضروري. لكن هذه العلاقة، لأن التحديدات المعنية لها محتوى غير مبال، ليست أيضًا سببًا؛ يتم تحديد أحدهما بالفعل كمحتوى أساسي، والآخر فقط كمحتوى غير أساسي أو مفترض، ولكن كمحتوى متعلق بذاته، يكون هذا الشكل خارجيًا لكليهما. وبالتالي فإن وحدة الشيء

الذي يشكل علاقتهما ليست علاقة رسمية، ولكنها مجرد رابطة خارجية لا تحتوي على المحتوى غير الأساسي والمتنوع كما هو مفترض؛ لذا فهو أيضًا مجرد أساس.

فالسبب، إذ يحدد نفسه على أنه حقيقي، ينقسم إلى تحديدات خارجية بسبب اختلاف المضمون الذي يشكل حقيقته. العلاقتان، المحتوى الأساسي، كالهوية المباشرة البسيطة للأرض والمرتكز؛ ومن ثم فإن الشيء، باعتباره علاقة المحتوى المتمايز، هما أساسان مختلفان؛ لقد اختفى الشكل المتطابق ذاتيًا للأرضية، حيث أن الشيء نفسه يكون في وقت ما كشيء جوهري وفي وقت آخر كشيء مفترض؛ وهكذا أصبحت العلاقة الأساسية خارجية عن نفسها.

فهو إذن الآن سبب خارجي يجمع محتويات مختلفة ويحدد ما هو السبب وما الذي يطرحه؛ هذا التحديد لا يكمن في المحتوى المتبادل نفسه. فالأساس الحقيقي إذن هو العلاقة بشيء آخر، من ناحية المحتوى بمحتوى آخر، ومن ناحية أخرى العلاقة الأساسية نفسها (الشكل) بشيء آخر، أي بشيء مباشر، لا بشيء يطرحه.

ملحوظة.

تحتوي العلاقة الأساسية الرسمية على محتوى واحد فقط للعقل والتبرير؛ وفي هذه الهوية تكمن ضرورتها، ولكن في نفس الوقت حشوها. السبب الحقيقي يحتوي على محتوى مختلف، ولكن مع هذا تأتي العشوائية والعوامل الخارجية للعلاقة الأساسية. فمن ناحية فإن ما يعتبر جوهرياً وبالتالي التحديد الأساسي ليس أساساً للتحديدات الأخرى المرتبطة به.

ومن ناحية أخرى، فإنه من غير المحدد أيضًا أي من تحديدات المحتوى العديدة لشيء ملموس يجب قبوله باعتباره التحديد الأساسي والسبب؛ وبالتالي فإن الاختيار بينهما حر. ففي الوجه الأول، مثلاً، أساس البيت هو أساسه؛ ومما يجعل هذه الأرضية

هو الثقل الكامن في المادة المحسوسة، وهو متطابق تمامًا سواء في الأرض أو في البيت القائم. إن حقيقة أن هناك اختلافًا في المادة الثقيلة مثل الاختلاف بين القاعدة والتعديل الذي يتم من خلاله تشكل مسكنًا، لا يبالي تمامًا بالثقل نفسه بعلاقته بتحديدات المحتوى الأخرى للغرض؛ أثاث المنزل، وما إلى ذلك، هو خارجي بالنسبة له؛ ولذلك فهو الأساس، وليس السبب، لذلك.

بقدر ما يكون الثقل سببًا لوقوف البيت، فهو أيضًا سبب لسقوط الحجر؛ الحجر لديه هذه الأرض، الوزن، داخله؛ لكن حقيقة أن لها تحديدًا إضافيًا للمحتوى، حيث أنها ليست مجرد شيء ثقيل، بل حجرًا، هي خارجة عن الوزن؛ ويفترض أيضًا بشيء آخر أنه قد سبق إزالته من الجسم الذي يقع عليه، كما أن الزمان والمكان وعلاقتهما، الحركة، محتوى مختلف عن الجاذبية، وبدونها (كما هو معتاد على الكلام). يمكن تخيلها، وبالتالي لا يتم تحديدها بشكل أساسي. - وهذا أيضًا هو السبب في أن المقذوف لديه حركة رمي معاكسة للسقوط. -ويتضح من تنوع التحديدات التي هي أساس أن هناك حاجة إلى شيء آخر في نفس الوقت، مما يجعلها أساس هذا التحديد أو ذاك إذا قيل عن الطبيعة أنها أساس العالم، هذا يعني أن ما يسمى الطبيعة، من ناحية، هو واحد مع العالم، والعالم ليس سوى الطبيعة نفسها، لكنهما متمايزان أيضًا، بحيث تكون الطبيعة أكثر غير محددة، أو على الأقل ذلك فقط في الاختلافات العامة، التي هي قوانين، هناك كائنات معينة متطابقة ذاتيًا في العالم، ولكي تكون عالمًا، تضاف مجموعة متنوعة من التحديدات خارجيًا إلى الطبيعة.

ولكن هذه ليس لها أساسها في الطبيعة في حد ذاتها، بل هي ما لا يعنيها من أحداث عرضية، ونفس العلاقة تنطبق عندما يقرر الله أن يكون أساس الطبيعة. كأرضية هي جوهرها، فهي تحتويها في ذاتها وهي متطابقة معها؛ ولكن لها نوع آخروالتي تتميز عن الأرض نفسها؛ وهو الثالث الذي يرتبط فيه هذين الأمرين المختلفين؛ تلك الأرضية ليست أساس التنوع المختلف عنه ولا ارتباطه به. فالطبيعة إذن لا تعرف

من الله بالأرضية، إذ لا يكون إلا جوهرها العام الذي لا يحتويها، إذ هي ذات وطبيعة خاصة.

وبسبب هذا الاختلاف في محتوى السبب أو الأساس الفعلي وما يرتبط به مما يسوغ، فإن إعطاء الأسباب الحقيقية يصبح شكليا بقدر ما يكون السبب الشكلي نفسه، وفي هذا يكون المحتوى المتطابق ذاتيا غير مبال بالشكل؛ وفي الواقع يحدث هذا أيضًا. وهذا يعني أنه أيضًا لا يحتوي في حد ذاته على أي من التحديدات العديدة يجب أن يؤخذ على أنه التحديد الأساسي. إن الشيء هو شيء ملموس له مثل هذه التحديدات المتنوعة التي تظهر فيه بطريقة ثابتة ودائمة بنفس القدر.

ولذلك يمكن تحديد أحدهما كسبب مثل الآخر؛ أي باعتباره الجوهري، الذي يكون الآخر مقابله مجرد قانون. ويرتبط هذا بما تقدم من أنه إذا كان هناك تحديد يعتبر في حالة سببا لحالة أخرى، فلا يلزم من ذلك أن يثبت معه هذا التحديد الآخر في حالة أخرى أو على الإطلاق. فمثلا له أحكام متعددة أنه قصاص، ومثال رادع أيضا، أنه شيء يهدده القانون كرادع، وأيضا شيء يعيد المجرم إلى رشده ويصلحه.

وقد تم اعتبار كل من هذه التحديدات المختلفة سببًا للعقاب، لأن كلًا منها هو تحديد أساسي، وبالتالي يتم تحديد الآخرين على أنهم مختلفون عنه ولا يتم تحديدهم إلا على أنهم عرضيين. لكن ما يتم قبوله كسبب ليس بعد العقوبة بأكملها؛ كما تحتوي هذه الخرسانة أيضًا على الآخرين الذين يرتبطون بها فقط دون أن يكون لهم أساس فيها، أو مسؤول لديه مهارات رسمية، يرتبط كفرد، لديه هذا المعارف أو ذاك، وشخصية خاصة تظهر في كذا وكذا من الظروف والمناسبات. نفسه، وما إلى ذلك. وقد تكون أي من هذه الصفات هي السبب، أو يمكن اعتبارها كذلك، لشغله هذا المنصب؛ أنها عبارة عن محتوى مختلف متصل بطرف ثالث؛ شكل التحديد بالنسبة لبعضها البعض باعتباره جوهريًا وباعتبار أن الموضوع هو خارج عنه. كل من هذه الصفات ضرورية للموظف الحكومي لأنها تجعله فردًا مميزًا على طبيعته؛ وبقدر ما

يمكن النظر إلى المنصب باعتباره تحديدًا مفروضًا من الخارج، فإن أي تحديد ضده يمكن تحديده كسبب، ولكن حتى العكس، يمكن النظر إلى ذلك على أنه افتراض، والمكتب كسبب له. إن الطريقة التي يتصرفون بها فعليًا، أي في الحالات الفردية، هي تحديد خارجي للعلاقة الأساسية والمحتوى نفسه؛ وهو أمر ثالث يمنحهم شكل العقل والتبرير.

لذلك يمكن أن يكون لكل وجود أسباب مختلفة، وكل تحديد من محتواه يخترق الكل الملموس باعتباره مطابقًا لذاته، وبالتالي يمكن اعتباره ضروريًا؛ إن الاعتبارات المختلفة، أي التحديدات التي تقع خارج الشيء نفسه، مفتوحة بشكل لا نهائي لعشوائية الطريقة التي يحدث بها الارتباط. ومن ثم، فإن ما إذا كان للسبب هذه النتيجة أو تلك هو أمر عشوائي أيضًا. الدوافع الأخلاقية، على سبيل المثال، هي تحديدات أساسية للطبيعة الأخلاقية، ولكن ما يتبعها هو في نفس الوقت عامل خارجي مختلف عنها، يتبعها ولا يتبعها أيضًا؛ ولا يتم إضافتها إليهم إلا عن طريق طرف ثالث.

وبتعبير أدق، ينبغي أن يفهم من هذا أنه إذا كان التحديد الأخلاقي سببا، فليس من قبيل الصدفة أن يكون له نتيجة أو أساس، ولكن سواء جعل سببا على الإطلاق أم لا. ولكن بما أن المحتوى، الذي هو نتيجته عندما يتم وضع الأساس، له طبيعة خارجية، فيمكن إلغاؤه على الفور بواسطة عامل خارجي آخر. قد ينشأ الفعل أو لا ينشأ عن دافع أخلاقي. على العكس من ذلك، يمكن أن يكون للإجراء أسباب عديدة؛ وباعتباره شيئًا ملموسًا، فإنه يحتوي على مجموعة متنوعة من التحديدات الأساسية، والتي يمكن بالتالي تقديم كل منها كسبب.

إن البحث عن الأسباب وإعطاءها، وهو ما يشكل الاستدلال في المقام الأول، هو بالتالي تجوال لا نهاية له ولا يحتوي على تحديد نهائي؛ يمكن تقديم سبب وجيه واحد أو أكثر لكل شيء ولكل شخص، كما يمكن تقديم نقيضه، ويمكن أن تتعدد الأسباب

دون أن ينتج عنها أي شيء. إن ما يسميه سقراط وأفلاطون بالسفسطة ليس سوى تفكير بالأسباب؛ ويعارض أفلاطون ذلك بالنظر إلى الفكرة، أي الشيء في ذاته وفي ذاته، أو في مفهومه. والأسباب لا تؤخذ إلا من تحديدات المحتوى الأساسية والعلاقات والاعتبارات، التي لكل شيء، مثل نقيضه، عدة؛ في شكل الضرورة، أحدهما يهم مثل الآخر؛ ولأنه لا يشمل نطاق الشيء كله، فهو علة أحادية الجانب، تكون لجوانبها الأخرى جوانب خاصة، ولا يستنفد أي منها الشيء الذي يتكون منه اتصاله ويحتويها جميعا؛ لا يوجد سبب كاف، أي المفهوم

ج. السبب الكامل.

1. في الأرض الواقعية، الأرض كمحتوى وكعلاقة هي مجرد أسس. يتم طرح الأول فقط باعتباره أساسيًا وكأساس؛ العلاقة هي شيء متأصل، باعتبارها ركيزة غير محددة لمحتوى مختلف، اتصال من نفس الشيء، وهو ليس انعكاسًا خاصًا به، ولكنه انعكاس خارجي، وبالتالي مجرد انعكاس مفترض. وبالتالي فإن العلاقة الأساسية الحقيقية هي بالأحرى علاقة أرضية وليست علاقة معلقة؛ بل هو يمثل جانب ما يسوغه أو ينظمه.

ولكن كمجموعة، عادت الأرض نفسها الآن إلى أرضها؛ لقد أصبح الآن شيئًا مؤسسًا وله سبب مختلف. ويتم تحديد ذلك بطريقة تجعله، قبل كل شيء، ما هو مطابق للأرض الحقيقية كأساس لها؛ ووفقاً لهذا النص، فإن لكلا الجانبين نفس المضمون؛ إن تحديدي المحتوى وارتباطهما بشيء ما موجودان أيضًا في الأرضية الجديدة. لكن ثانيًا، الأساس الجديد الذي تم من خلاله إلغاء تلك العلاقة الخارجية المفترضة فحسب، هو، كانعكاس لها، العلاقة المطلقة بين محددي المحتوى.

نظرًا لأن الأرض الحقيقية نفسها قد عادت إلى أرضها، فسيتم استعادة هوية الأرض والمؤرض، أو الأرض الرسمية. وبالتالي فإن العلاقة الأساسية التي نشأت هي العلاقة

الكاملة، التي تحتوي على السبب الرسمي والحقيقي في نفس الوقت وتتوسط في تحديدات المحتوى التي ترتبط ارتباطًا مباشرًا ببعضها البعض.

تم تعريف العلاقة الأساسية بمزيد من التفصيل على النحو التالي. أولاً، الشيء له سبب؛ ففيه تحديد المضمون، وهو السبب، والثاني الذي يطرحه. ولكن باعتباره محتوى غير مبال، فإن أحدهما ليس هو الأساس في حد ذاته، والآخر ليس أساسًا للآخر في ذاته، ولكن هذه العلاقة تكمن في آنية المحتوى باعتباره معلقًا أو موضوعًا، وبالتالي له أساسه. في آخر. هذه العلاقة الثانية، التي تتميز بالشكل فقط، لها نفس محتوى العلاقة الأولى، أي تحديدي المحتوى، ولكنها العلاقة المباشرة بينهما.
ولكن بما أن المتصل على العموم له مضامين مختلفة، وهو بالتالي تعيينات لا يبالي بعضها ببعض، فليست علاقتهما مطلقة حقا، أن يكون أحد التحديدين هو ما هو مطابق لذاته في الوضع، والآخر هو ما هو مطابق لنفسه في الوضع، لن يكون سوى هذا الافتراض لنفس الشيء المتطابق؛ لكن هناك شيئًا ما يدعمهم ويشكل علاقتهم غير المنعكسة، ولكن فقط المباشرة، والتي ليست بالتالي سوى أساس نسبي ضد الاتصال في شيء آخر. وبالتالي فإن الشيئين هما العلاقتان المتمايزتان للمحتوى اللتان نشأتا. إنهما يقفان في نفس العلاقة الأساسية من حيث الشكل؛ إنهما نفس المحتوى بأكمله، أي تحديدات المحتوى والعلاقة بينهما؛ ولا يتميزان إلا بطبيعة هذه العلاقة، التي في إحداهما علاقة مباشرة وفي الأخرى علاقة موضوعية؛ حيث لا يختلف أحدهما عن الآخر إلا في الشكل كسبب ومبرر. ثانيًا، هذه العلاقة الأساسية ليست شكلية فحسب، بل حقيقية أيضًا. فالسبب الشكلي يندمج في السبب الحقيقي، كما بينا؛ لحظات الشكل تنعكس على نفسها؛ إنهم محتوى مستقل، والعلاقة الأساسية تحتوي أيضًا على محتوى خاص كأرضية ومحتوى آخر كشيء مؤرض. يشكل المحتوى

أولاً الهوية المباشرة لجانبي السبب الشكلي، بحيث يكون لهما نفس المحتوى. ولكنه يمتلك أيضًا الشكل في ذاته، وبالتالي فهو محتوى مزدوج يتصرف كشيء أرضي وشيء مؤرض. وبالتالي، فإن أحد تحديدي محتوى الشيئين لا يكون مشتركًا بينهما فقط وفقًا للمقارنة الخارجية، بل بالأحرى ركيزتهما المتطابقة وأساس العلاقة بينهما. وبالمقارنة مع تحديد المضمون الآخر، فهو جوهره وأساسه باعتباره الموضوعي، أي في الشيء الذي علاقته هي الأرضية. في الشيء الأول، وهو العلاقة الأساسية، فإن تحديد المحتوى الثاني يرتبط أيضًا بشكل مباشر وبطبيعته بالأول. وأما الشيء الآخر فلا يحتوي إلا على الواحد في ذاته باعتباره ما هو فيه عين الشيء الأول في الحال، ولكن الآخر باعتباره ما هو موضوع فيه. التحديد السابق للمحتوى هو السبب في ذلك،أنه في الشيء الأول يرتبط أصلاً بتحديد المحتوى الآخر.

ومن ثم فإن العلاقة الأساسية لتحديدات المحتوى في الشيء الثاني تتوسطها العلاقة المتأصلة الأولى في الشيء الأول. والخلاصة هي أنه لأنه في شيء واحد يرتبط التحديد (ب) بالتحديد (أ) نفسه، ففي الشيء الثاني، الذي يسند إليه تحديد واحد فقط (أ)، يكون (ب) مرتبطًا به أيضًا. وفي الشيء الثاني، ليس هذا التحديد الثاني غير مباشر فحسب، بل إن أساسه المباشر يتوسط أيضًا، أي من خلال علاقته الأصلية بـ B في الشيء الأول. وبالتالي فإن هذه العلاقة هي أساس السبب أ، والعلاقة الأساسية بأكملها هي شيء ثانٍ مفترض أو مرتكز.

1. يظهر السبب الحقيقي على أنه انعكاس خارجي للسبب؛ والوساطة الكاملة له هي استعادة هويته مع نفسه. ولكن بما أن هذا قد تلقى في الوقت نفسه خارجية الأرضية الحقيقية، فإن العلاقة الأساسية الشكلية في هذه الوحدة بين الذات والأرضية الحقيقية هي بالقدر نفسه أرضية تضع نفسها كأرضية تفني نفسها؛ يتم التوسط في العلاقة الأساسية من خلال نفيها مع نفسها.

بادئ ذي بدء، السبب هو العلاقة الأصلية، علاقة تحديدات المحتوى الفوري. إن العلاقة الأساسية لها على جوانبها أشكال أساسية هي تلك المعلقة أو اللحظات. ولذلك، باعتبارها شكلاً من أشكال التحديدات المباشرة، فهي العلاقة المتطابقة مع نفسها في نفس الوقت مثل علاقة نفيها؛ ومن ثم فهي ليست أساسًا في ذاتها وفي ذاتها، بل كعلاقة بالعلاقة الأساسية الملغاة. ثانيًا، إن العلاقة الملغاة أو المباشرة، التي هي الأساس المتطابق في العلاقة الأصلية والعلاقة الموضوعة، ليست أيضًا أساسًا حقيقيًا في و في حد ذاته، ولكن من خلال تلك العلاقة الأصلية يفترض أنه أساس. وبالتالي فإن العلاقة الأساسية في مجملها تفترض بشكل أساسي الانعكاس؛ فالسبب الشكلي يفترض التحديد الفوري للمحتوى، وهذا، كسبب حقيقي، يفترض الشكل. فالسبب إذن هو الشكل باعتباره صلة مباشرة؛ ولكن بحيث ينفر نفسه من نفسه ويفترض بالأحرى المباشرة، وبالتالي يشير إلى نفسه على أنه شيء آخر. هذا المباشر هو تحديد المحتوى، والسبب البسيط؛ ولكن بما أن هذا، أي كسبب، فهو أيضًا ينفر من نفسه ويشير أيضًا إلى نفسه باعتباره شيئًا آخر. وهكذا فإن العلاقة الأساسية الكلية قد حددت نفسها على أنها وساطة مشروطة.

ج- الشرط.

أ. غير المشروط نسبيا.

1. السبب هو المباشر والمبرر هو الوسيط. ولكنه يضع انعكاسا، فهو يجعل نفسه موضوعا، وإذا كان يفترض انعكاسا، فهو يشير إلى نفسه على أنه شيء معلق، إلى شيء مباشر، تتوسط به نفسه. هذه الوساطة، باعتبارها تقدمًا من المباشر إلى الأرض، ليست انعكاسًا خارجيًا، بل كما يتبين، فعل الأرض نفسه، أو ما هو نفسه، فالعلاقة الأساسية هي انعكاس كانعكاس في الهوية. مع التفكير الذي ينفر نفسه

بنفس القدر. فالشيء المباشر الذي يرجع إليه العقل كمقدمته الأساسية هو الشرط؛ وبالتالي فإن السبب الحقيقي مشروط بشكل أساسي. واليقين الذي يحتويه هو الآخرية في حد ذاته.

فالشرط إذن هو، أولاً، وجود فوري ومتنوع. ثانياً: هذا الوجود مرتبط بشيء آخر، بشيء هو أساس، ليس لهذا الوجود، بل من جهة أخرى؛ لأن الوجود نفسه فوري وبدون سبب. ووفقا لهذه العلاقة فهو قانون؛ فالوجود الفوري يجب أن يكون شرطًا لا لذاته، بل لشيء آخر. لكن في الوقت نفسه، حقيقة أن الأمر بهذه الطريقة بالنسبة للآخرين ليس في حد ذاته سوى افتراض؛ وكونه قانونًا ملغى في آنيته، والوجود لا يبالي بكونه شرطًا. ثالثاً: أن يكون الشرط فورياً بحيث يشكل قرينة السبب. وفي هذا التحديد، فإن العلاقة الشكلية للأرضية هي التي عادت إلى الهوية مع نفسها، ومن ثم محتواها. لكن المحتوى في حد ذاته ليس سوى الوحدة غير المبالية للأرض كما في الشكل؛ بدون شكل لا يوجد محتوى. وهو يحرر نفسه من ذلك بحيث تصبح العلاقة الأساسية تماما علاقة خارجية عن هويته؛ مما يعطي المحتوى فورية. لذلك، بقدر ما يكون الشرط هو الذي تكون فيه العلاقة الأساسية هويتها مع نفسها، فإنها تشكل محتواها؛ ولكن لأنه هو الذي لا يبالي بهذا الشكل، فهو في حد ذاته فقط محتواه، شيء يجب أن يصبح محتوى، وبالتالي يشكل مادة الأرض. إذا وضعنا كشرط، فإن الوجود بعد اللحظة الثانية لديه العزم على فقدان فوريته اللامبالاة ويصبح لحظة أخرى. إن فوريتها تجعلها غير مبالية بهذه العلاقة؛ ولكن بقدر ما يدخل فيها، فإنه يشكل الوجود في ذاته للأرض وهو غير المشروط لها. لكي يكون شرطًا، فهو في الأساس له مُفترضاته وهو في حد ذاته مشروط؛ لكن هذا التصميم خارجي بالنسبة له.

2. الشيء ليس بحالته؛ حالته ليست سببه. إنها لحظة الانسيابية غير المشروطة على الأرض، ولكنها ليست في حد ذاتها الحركة والوضع، الذي يرتبط بذاته سلبيًا ويتحول إلى وضع. وبالتالي فإن الشرط يتعارض مع العلاقة الأساسية. إن للشيء أيضًا سببًا

بالإضافة إلى حالته، وهذه هي حركة التفكير الفارغة، لأن لها الآنية كشرط أساسي لها خارجها. وإنما هو الشكل برمته والوساطة المستقلة؛ لأن الشرط ليس سببه. وبما أن هذه الوساطة تشير إلى نفسها على أنها وضعية، فهي أيضًا، من وجهة النظر هذه، شيء فوري وغير مشروط؛ إنه بالفعل يفترض نفسه، ولكن باعتباره وضعًا مغتربًا أو معلقًا؛ ومن ناحية أخرى، فإن ما هو بحسب تحديده هو في ذاته ومن أجله. وبقدر ما تكون العلاقة الأساسية علاقة مستقلة بذاتها ولها هوية انعكاسية على نفسها، فإن لها محتوى خاصًا، مخالفًا للمضمون. من الحالة. الأول هو محتوى الأرض، وبالتالي يتكون بشكل أساسي؛ ومن ناحية أخرى، فإن هذه ليست سوى مادة مباشرة، تكون علاقتها بالأرض خارجية في نفس الوقت بقدر ما تشكل أيضًا وجودها في ذاتها؛ فهو بالتالي مزيج من محتوى مستقل، لا علاقة له بمحتوى التحديد الأساسي، وبما يدخل فيه، وكمادة له، يُقصد به أن يصبح لحظة منه.

3. إن طرفي الكل، الشرط والعقل، من ناحية غير مباليين وغير مشروطين تجاه بعضهما البعض؛ الذي هو غير ذي صلة، والذي تكون العلاقة التي يكون فيه شرطًا خارجية؛ والآخر باعتباره العلاقة أو الشكل الذي يكون فيه الوجود المحدد للشرط ماديًا فقط، باعتباره منفعلًا يكون شكله، الموجود في حد ذاته، غير أساسي. وعلاوة على ذلك، يتم التوسط على حد سواء. الشرط هو الوجود في ذاته للأرض؛ إنها عنصر أساسي في العلاقة الأساسية لدرجة أنها الهوية البسيطة للعلاقة الأساسية مع نفسها. ولكن هذا تم إلغاؤه أيضًا؛ وهذا الوجود في ذاته ليس سوى وجود مفترض؛ الوجود الفوري لا يبالي بكونه شرطا. وحقيقة كون شرط الوجود في ذاته للأرض يشكل الجانب الذي يتم التوسط فيه. كذلك فإن العلاقة الأساسية، في استقلالها، لها أيضًا مقدمات، ووجودها في ذاتها خارج ذاتها. وهكذا يكون كل من الطرفين تناقضًا للفورية غير المبالية والوساطة الجوهرية، وكلاهما في علاقة واحدة. تناقض الوجود المستقل والعزيمة مجرد لحظة.

ب. المطلق المطلق.

يظهر الشيئان غير المشروطين نسبيًا في البداية، كل منهما في الآخر؛ الشرط فوري في علاقة الشكل بالأرض، وهذا في الوجود المباشر باعتباره وضعه؛ ولكن بصرف النظر عن هذا المظهر للآخر، فكل منهما مستقل وله محتواه الخاص.

أولًا: الشرط هو الوجود المباشر؛ إن شكله له لحظتان، لحظة الوضع، والتي بموجبها يكون، كشرط، مادة ولحظة الأرض؛ والوجود في ذاته، والذي يشكل بموجبه جوهرية الأرض أو بساطتها انعكاس داخل نفسه. كلا جانبي الشكل خارجيان عن الوجود المباشر؛ لأن هذه هي العلاقة الأساسية التي ألغيت.

ولكن أولاً، الوجود في ذاته ليس سوى هذا، في فوريته يفنى ويفنى. الكينونة عمومًا لا تصبح إلا كائنًا؛ فمن طبيعته الأساسية أن يجعل من نفسه الوضع والهوية، التي هي المباشرة من خلال نفيه. ومن ثم فإن تحديدات الشكل للوجود الموضوعي والوجود في ذاته المتطابق مع نفسه، وهو الشكل الذي يكون الوجود المباشر شرطًا من خلاله، ليست بالتالي خارجية عنه، بل هي هذا الانعكاس نفسه، ثانيًا، كشرط. لقد تم الآن أيضًا طرح الوجود على أنه ما هو ضروري؛ أي كلحظة، إذن، للآخر، وفي نفس الوقت وجود آخر في ذاته؛ ولكنه موجود في ذاته فقط من خلال نفيه، أي من خلال الأرض ومن خلال إلغاءه لذاته وبالتالي الانعكاس المفترض؛ وبالتالي فإن الوجود في حد ذاته ليس سوى قانون.

وهذا الوجود في ذاته للشرط له وجهان، من ناحية جوهريته كأرضية، ومن ناحية أخرى هو فورية وجوده. أو بالأحرى كلاهما نفس الشيء. إن الوجود شيء فوري، لكن الآنية هي في الأساس ما يتم التوسط فيه، أي من خلال أرضية الإلغاء الذاتي. وبما أن هذه المباشرة التي يتوسطها الوسيط نفسه، فهي في نفس الوقت الوجود في ذاته للأرض وغير المشروط فيها؛ لكن هذا الوجود في ذاته هو في نفس الوقت مجرد لحظة أو كائن

مفترض، لأنه متوسط، وبالتالي فإن الشرط هو الشكل الكامل للعلاقة الأساسية؛ إنه الوجود المفترض في ذاته للذات، ولكنه مع ذلك هو في حد ذاته كائن موضوعي، ومباشرته تمكنه من أن يصبح كائنًا موضوعيًا؛ وهكذا يدفع المرء نفسه بعيدًا عن نفسه بطريقة تهلك وتصبح أرضية تجعل من نفسها كيانًا مفترضًا وبالتالي أيضًا شيئًا مؤسسًا؛ وكلاهما واحد ونفس الشيء.

وبالمثل، في الأرض المشروطة، لا يكون الوجود في ذاته موجودًا فيها فقط كظهور لآخر. إنه المستقل، أي الانعكاس المرجعي الذاتي للوضع؛ وبهذا يكون ما هو مطابق لذاته، أو هو في ذاته وجوده في ذاته، ومحتواه. ولكنه في الوقت نفسه انعكاس افتراضي؛ إنه يرتبط بشكل سلبي مع نفسه ويضع وجوده في ذاته كشيء آخر بالنسبة له، والشرط وفقًا لكل من لحظة الوجود في ذاته والوجود المباشر هو اللحظة الخاصة بالعلاقة الأساسية؛ فالوجود المباشر لا يكون ضروريا إلا من خلال أساسه، وهو لحظة افتراضه. وهذا إذن هو أيضًا الكل نفسه.

لذلك لا يوجد سوى شكل كامل واحد؛ ولكن بنفس القدر فقط المحتوى بأكمله. لأن المحتوى الخاص للشرط ليس سوى محتوى جوهري بقدر ما يكون هوية الانعكاس مع نفسه في الشكل، أو بقدر ما يكون هذا الوجود المباشر في حد ذاته هو العلاقة الأساسية. ثم إن هذا ليس إلا شرطًا للانعكاس المفترض للعقل؛ إنها هويته مع نفسه، أو محتواه، الذي يواجهه. وبالتالي فإن الهوذاك ليس مجرد مادة عديمة الشكل للعلاقة الأساسية، ولكن لأنه يمتلك هذا الشكل في حد ذاته، فهو مادة متشكلة، وكما في الوقت نفسه فإن ما لا يبالي به في هويته معه، فهو راضٍ. إنه في النهاية نفس المحتوى الذي للأرض، لأنه محتوى مثل ذلك الذي يطابق نفسه في علاقة الشكل.

وبالتالي فإن وجهي الكل، الشرط والعقل، هما وحدة أساسية واحدة؛ سواء كمحتوى أو كشكل. إنها تندمج في بعضها البعض من خلال نفسها، أو لأنها انعكاسات، فإنها تضع نفسها في وضع معلق، وتتصل بنفيها الخاص وتفترض بعضها البعض مسبقًا.

لكن في الوقت نفسه، هذا ليس سوى انعكاس لكليهما، وبالتالي فإن افتراضه ليس سوى واحد؛ بل إن التبادلية في ذلك تتجاوز حقيقة أنهم يفترضون هويتهم الواحدة كوجودهم وأساسهم. هذه الوحدة الواحدة من حيث المحتوى والشكل لكليهما، هي غير المشروطة حقًا؛ الشيء في حد ذاته. - الشرط، كما هو موضح أعلاه، هو فقط غير المشروط نسبيا. ولذلك يميل المرء إلى اعتباره شيئًا مشروطًا والمطالبة بشرط جديد، وهو ما يبدأ التقدم اللامتناهي المعتاد من شرط إلى شرط. والآن لماذا يطلب الشرط شرطا جديدا، أي لماذا يفترض أن يكون شرطا؟ لأنه وجود محدود. ولكن هذا تعريف آخر للشرط ليس في مفهومه.

ولكن الشرط في حد ذاته هو شيء مشروط، لأنه الوجود المفترض في ذاته؛ ولذلك فهو معلق في غير المشروط على الإطلاق.

وهذا الآن يشتمل على الجانبين، الشرط والسبب، لحظاته؛ إنها الوحدة التي عادوا إليها. وكلاهما معًا يشكلان شكله أو قانونه. والشيء غير المشروط هو شرط كليهما، ولكنه المطلق، أي الشرط، الذي هو في حد ذاته الأساس. - كأرضية، أصبحت الهوية السلبية الآن هي التي صدت نفسها في هاتين اللحظتين؛ - أولاً في شكل العلاقة الأساسية الملغاة، وهي تعددية خارجية ذاتية مباشرة، بلا وحدة، ترتبط بالأرض كشيء آخر لذاتها.

وفي نفس الوقت يشكل وجوده في ذاته؛ وثانيًا، على شكل شكل داخلي بسيط، وهو الأساس، لكنه يتعلق بالمباشر المتطابق بذاته بالنسبة إلى آخر، وهو نفسه كشرط، أي أنه يحدد ذاته في ذاته كلحظة خاصة به. - يفترض هذان الجانبان أن الكلية يفترض أنها العنصر المفترض فيها. وعلى العكس من ذلك، فإنهم لأنهم يفترضون الكلية، يبدو أن الأخيرة أيضًا مشروطة بالكلية، ويبدو أن الشيء ينشأ من حالته ومن أصله. ولكن بما أن هذين الجانبين قد أظهرا أنهما متطابقان، فقد اختفت العلاقة بين الشرط والعقل وتحولت إلى وهم؛ وما هو غير مشروط مطلقًا في حركته في الطرح

والافتراض هو فقط الحركة التي يُلغى فيها هذا المظهر. وهو فعل الشيء كي يكيف نفسه ويواجه أحواله علة؛ لكن علاقتهم كالظروف والأرض هي نور في ذاتها، وسلوكهم تجاههم هو اجتماعهم مع أنفسهم.

ج. عملية وصول الشيء إلى الوجود.

والغير مشروط مطلقًا هو الأساس المطلق المطابق لحالته؛ الشيء المباشر، باعتباره الشيء الأساسي حقًا. فهو كأرضية يرتبط بذاته سلبا، ويتحول إلى كائن موضوعي، بل كائن منظم هو الانعكاس المكتمل في جوانبه، والعلاقة الشكلية المتطابقة مع نفسه فيها، كما نتج عن مفهومه.

ومن ثم فإن هذا الوضع هو، قبل كل شيء، الأرضية المعلقة، الشيء باعتباره مباشرًا بدون انعكاس؛ صفحة الشروط. هذا هو مجمل تحديدات الشيء - الشيء نفسه، ولكن تم إلقاؤه في خارجية الوجود؛ دائرة الوجود المستعادة. في الشرط، يحرر الكائن وحدة انعكاسه في ذاته باعتباره فوريًا، والذي، مع ذلك، لديه الآن العزم على أن يكون افتراضًا مشروطًا وأن يشكل في الأساس جانبًا واحدًا فقط من جوانبه، وبالتالي فإن الشروط هي المحتوى بأكمله من الشيء، لأنهم غير المشروطين في شكل كائن لا شكل له. ولكن بسبب هذا الشكل فإن لها أيضًا شكلًا مختلفًا عن تحديدات المحتوى كما هي في الأمر في حد ذاته.

إنها تظهر كتنوع بلا وحدة، ممزوجًا بالضروريات الزائدة وظروف أخرى لا تنتمي إلى دائرة الوجود بقدر ما تشكل شروط هذا الشيء المعين. - بالنسبة للشيء المطلق غير المقيد، فإن مجال الوجود نفسه هو الحالة. إن الأرض، التي تعود إلى ذاتها، تضعها باعتبارها المباشرة الأولى، والتي تشير إليها باعتبارها غير مشروطة. هذه الفورية باعتبارها انعكاسًا معلقًا هي انعكاس في عنصر الوجود، الذي يتطور على هذا

النحو إلى كل؛ ويستمر الشكل في التكاثر باعتباره تحديدًا للوجود، وبالتالي يظهر كمحتوى متنوع يختلف عن تحديد الانعكاس ولا يبالي به.

إن ما هو غير جوهري، والذي يتضمنه مجال الوجود، وما يجرده، بقدر ما هو شرط، هو تحديد المباشرة التي تنغمس فيها وحدة الشكل. إن وحدة الشكل هذه، باعتبارها علاقة الوجود، هي في البداية بمثابة صيرورة، أي انتقال من محدد وجود إلى آخر. لكن صيرورة الوجود تصبح علاوة على ذلك جوهرًا وتعود إلى الأرض. فالوجود الذي يشكل الشروط، في الحقيقة، لا يحدده آخر كشرط ويستخدم كمادة؛ ولكنها من خلال ذاتها تجعل من نفسها لحظة أخرى. علاوة على ذلك، فإن صيرورتها ليست بداية من نفسها باعتبارها الأولى والمباشرة حقًا؛ لكن فوريته هي فقط ما هو مفترض؛ وحركة صيرورته هي فعل الانعكاس ذاته.

فحقيقة الوجود إذن هي شرط للوجود؛ إن فوريتها هي فقط من خلال انعكاس العلاقة الأساسية، التي تضع نفسها على أنها معلقة. وبالتالي فإن الصيرورة، مثل المباشرة، ليست سوى ظهور غير المشروط، من حيث أنها تفترض نفسها وتتخذ شكلها فيها؛ وبالتالي فإن فورية الوجود ليست في الأساس سوى لحظة من الشكل.

والوجه الآخر لهذا المظهر غير المشروط هو العلاقة الأساسية في حد ذاتها، والتي يتم تحديدها كشكل ضد فورية الشروط والمحتوى. ولكنها صورة الشيء المطلق، الذي له وحدة شكله مع نفسه أو محتواه في ذاته، وبتحديده كشرط، في هذا الوضع يلغي اختلافه ويجعله لحظة؛ وعلى العكس من ذلك، فإنه، كشكل غير جوهري، يمنح نفسه فورية الوجود في هذه الهوية.

وانعكاس العقل يلغي آنية الأحوال ويربطها بلحظات في وحدة الشيء؛ ولكن الشروط هي ما يفترضه الشيء غير المشروط في نفسه، فيبطل وضعه؛ أو أن وضعها على هذا النحو يجعل من نفسها صيرورة على الفور. - كلاهما إذن وحدة واحدة؛

وحركة الأحوال في ذاتها تصير، ترجع إلى الأرض وتستقر الأرض؛ لكن الأساس كما هو موضوع، أي كما ألغي، هو المباشر. فالسبب يرتبط بذاته سلباً، ويجعل من نفسه قانوناً ويبرر الشروط؛ ولكن في حقيقة أن الوجود المباشر يتحدد على هذا النحو كشيء موضوعي، فإن الأرض تحبه وتجعل من نفسها أولًا أساسًا. وبالتالي، فإن هذا الانعكاس هو وساطة الشيء غير المشروط من خلال نفيه لذاته.

أو بالأحرى، إن انعكاس اللامشروط هو في البداية افتراض، ولكن هذا الإلغاء لذاته هو افتراض محدد بشكل مباشر؛ وثانيًا، هو الإلغاء الفوري للمفترض والمحدد بذاته؛ ومن ثم، فإن هذا التحديد هو مرة أخرى إلغاء الوضع، وهو يصير في حد ذاته، وفي هذا اختفت الوساطة باعتبارها عودة إلى ذاتها من خلال النفي؛ إنه انعكاس بسيط يلمع في ذاته، وصيرورة مطلقة لا أساس لها. إن حركة الشيء، التي تفرضها شروطه من جهة، وأساسه من جهة أخرى، ليست إلا اختفاء مظهر الوساطة. إن وضع الشيء هو هنا ظهور، ظهور بسيط إلى الوجود؛ الحركة النقية للشيء نحو نفسه.

إذا توافرت شروط الشيء كله فإنه يوجد. الشيء قبل أن يوجد؛ أي أنه أولاً كائن، أو كشيء غير مشروط؛ ثانياً: أنها ذات وجود أو محددة، وذلك على الوجهين المذكورين، من ناحية في شروطها، ومن ناحية أخرى في أساسها. وفي تلك الحالات، أعطت نفسها شكل كائن خارجي لا أساس له، لأنها، باعتبارها انعكاسًا مطلقًا، هي العلاقة السلبية مع نفسها وتجعل من نفسها شرطًا أساسيًا لها.

ومن ثم فإن هذا اللامشروط المفترض هو المباشر الذي لا أساس له، والذي ليس وجوده سوى وجود لا أساس له. فإذا كانت شروط الشيء كلها موجودة، أي إذا فرضت كلية الشيء على أنها مباشرة لا أساس لها، فإن هذا التنوع المتفرق يتذكر نفسه، فلا بد أن يكون الشيء كله موجودا في أحواله، أو أن جميع الأحوال تابعة له وجود؛ للجميع يشكلون الانعكاس. أو الوجود، لأنه شرط، يتحدد بالشكل، وبالتالي فإن تحديداته هي تحديدات انعكاسية، حيث يضع أحدهما بشكل أساسي الآخر. - إن

ذاكرة الشروط هي قبل كل شيء فناء الوجود المباشر وصيرورة الوجود. الارض . ولكن هذا يعني أن العلة موضوعية، أي بقدر ما تكون موجودة كسبب فإنها معلقة كسبب وهي كائن مباشر. فإذا وجدت جميع شروط الشيء فإنها تلغي نفسها كوجود مباشر ومقدمة، وبقدر ما تلغي الأرض نفسها. والسبب لا يظهر إلا على شكل وهم يختفي على الفور؛ وهذا الظهور إذن هو حركة حشو الشيء نحو نفسه، وتوسطه من خلال الشروط ومن خلال العقل هو اختفاء كليهما. وبالتالي فإن الظهور إلى الوجود يكون فوريًا جدًا بحيث لا يتم التوسط فيه إلا من خلال اختفاء الوساطة.

الأمر يخرج من القاع. لم يتم تأسيسها أو وضعها بطريقة تبقى في الأسفل، ولكن الوضع هو حركة الأرض نحو الخارج واختفائها البسيط. ومن خلال الاتحاد مع الشروط فإنه يتلقى المباشرة الخارجية ولحظة الوجود. لكنه لا يستقبلها كشيء خارجي، ولا من خلال علاقة خارجية؛ بل بالأحرى، باعتبارها أساسًا، فإنها تحول نفسها إلى قانون، وتتماشى جوهريتها البسيطة مع نفسها في القانون، وفي هذا الإلغاء لذاتها يكون اختفاء اختلافها عن قانونها، وبالتالي فوريًا جوهريًا بسيطًا.

فلا يبقى كشيء مختلف عما أسس، بل حقيقة التبرير هي أن العقل فيه يتحد بذاته، وبالتالي فهو انعكاسه في الآخرين، انعكاسه في ذاته. الشيء هنا هو كما هو غير مشروط، وهو أيضًا لا أساس له، ولا يظهر من الأرض إلا بقدر ما هلك وليس واحدًا، من لا أساس له، أي من سلبيته الجوهرية أو شكله النقي.

هذه الفورية، التي يتوسطها الأساس والشرط، والمتطابقة ذاتيًا من خلال إلغاء الوساطة، هي الوجود.

القسم الثاني. المظهر.

يجب أن يظهر الكائن.

الوجود هو التجريد المطلق. وهذه السلبية ليست شيئًا خارجيًا عنه، بل هي الوجود ولا شيء آخر غير الوجود، فقط باعتبارها هذه السلبية المطلقة. ومن أجل هذا فإن الوجود لا يكون إلا كما يلغي نفسه، وهو كائن. لكن الجوهر، باعتباره مساواة بسيطة مع نفسه بشكل عكسي، هو أيضًا كائن. تحتوي عقيدة الوجود على الجملة الأولى: الوجود هو الجوهر. الجملة الثانية: الجوهر هو، هو مضمون القسم الأول من عقيدة الجوهر. لكن هذا الكائن الذي يجعل الكائن نفسه فيه هو الوجود الأساسي، الوجود؛ الخروج من السلبية والداخلية.

هكذا يظهر المخلوق. والانعكاس هو ظهور الجوهر في ذاته، وتحديدات هذا الكيان متضمنة في الوحدة باعتبارها مجرد محددات موضوعة معلقة. أو هو الكائن المطابق لنفسه بشكل مباشر في تركيبته. ولكن لأن هذا هو الأساس، فإنه يحدد نفسه في الواقع، من خلال انعكاسه الذي يلغي نفسه أو يعود إلى نفسه؛ وبما أن هذا التحديد أو غيره العلاقة الأساسية يزول في انعكاس العقل ويصبح وجودًا، فإن التحديدات الشكلية لها عنصر الوجود المستقل. مظهرك يكمل نفسه في المظهر.

إن الجوهر الذي تطور إلى الآنية هو قبل كل شيء الوجود والموجود أو الشيء؛ كوحدة غير متمايزة للوجود مع فوريته. إن الشيء يحتوي بالفعل على الانعكاس، لكن سلبيته تنطفئ في البداية في آنيته؛ ولكن لأن أساسها هو في الأساس انعكاس، فقد تم حذف فوريتها؛ يتحول إلى قانون.

إذن، ثانيًا، هو المظهر. المظهر هو ما هو الشيء في ذاته، أو حقيقته. لكن هذا الوجود المفترض، المنعكس في الآخرية، هو أيضًا تجاوز نفسه إلى لانهائيته؛ إن عالم المظهر

يتعارض مع العالم الذي ينعكس في نفسه ويوجد في ذاته. لكن الظاهر والكائن الجوهري مرتبطان ارتباطًا مطلقًا ببعضهما البعض. ثالثًا: الوجود علاقة جوهرية؛ ما يظهر يظهر ما هو جوهري، وهذا في مظهره. العلاقة هي الاتحاد غير الكامل للانعكاس في الآخر والانعكاس في نفسه؛ التداخل الكامل لكليهما هو الواقع.

الفصل الأول. وجود.

وكما يعبر مبدأ العقل: كل ما هو موجود له سبب، أو هو قانون، شيء وسيط؛ لذلك يجب أيضًا طرح افتراض الوجود والتعبير عنه على النحو التالي: كل شيء موجود. فحقيقة الوجود لا تعني أن تكون شيئًا أوليًا مباشرًا، بل هي الكائن الذي ظهر إلى الآنية.

لكن لو قيل أيضاً إن الموجود له سبب ومشروط، لوجب أن يقال أيضاً: لا سبب له ولا شرط. فالوجود هو الفورية التي تنبثق من إلغاء الوساطة المتعلقة بالأرض والشرط، والتي في ظهورها تلغي هذا الانبثاق نفسه.

وبقدر ما يمكن ذكر أدلة وجود الله هنا، يجب أن نتذكر مقدمًا أنه بالإضافة إلى الوجود المباشر، أولًا وثانيًا، الوجود الذي ينبثق من الجوهر، هناك أيضًا كائن آخر يأتي. من المفهوم تنبثق الموضوعية. - الإثبات بشكل عام هو المعرفة المنقولة. تتطلب الأنواع المختلفة من الكائنات أو تحتوي على نوع خاص بها من الوساطة؛ ولذلك تختلف طبيعة الإثبات أيضًا بالنسبة لكل منها.

يريد الدليل الوجودي أن يبدأ من المفهوم؛ فهو يأخذ جوهر كل الحقائق كأساس له، ثم يُدرج الوجود أيضًا تحت الواقع. وبالتالي فإن الوساطة هي النتيجة والتي لا يمكن النظر فيها هنا بعد.

لقد سبق أن أخذنا في الاعتبار أعلاه (I. Th. I. Abth. p. 27.ff.) ما يذكرنا به كانط حول هذا الأمر وقد لوحظ أن كانط يفهم الوجود باعتباره الوجود المحدد الذي من خلاله يأتي شيء ما إلى السياق التجربة بأكملها، أي في تحديد الاختلاف وفي العلاقة مع الأشياء الأخرى. فالشيء باعتباره موجودًا يتوسطه شيء آخر، والوجود عمومًا هو جانب وساطته. الآن، فيما يسميه كانط المفهوم، أي في شيء بقدر ما يُؤخذ على أنه

يشير ببساطة إلى نفسه، أو في الفكرة على هذا النحو، لا تكمن وساطتها؛ في الهوية المجردة مع نفسها يتم حذف التعارض. يجب على البرهان الوجودي الآن أن يبين أن المفهوم المطلق، أي مفهوم الله، يصل إلى وجود محدد، إلى الوساطة، أو كيف يتوسط الكائن البسيط نفسه من خلال الوساطة. يحدث هذا من خلال الإدماج المعلن للوجود في إطار عالمي، أي الواقع، الذي يفترض أنه الوسيط بين الله في مفهومه من ناحية، وبين الوجود من ناحية أخرى.

أما شكل الخاتمة، كما قلت، فلم تتم مناقشته هنا. ولكن كيف يكون تواصل الجوهر مع الوجود في الواقع قد ورد في العرض السابق. وطبيعة الإثبات نفسها يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في مذهب المعرفة. كل ما يجب ذكره هنا هو ما يتعلق فعليًا بطبيعة الوساطة.

والدليل على وجود الله يعطي سببا لهذا الوجود.

ولا ينبغي أن يكون سبباً موضوعياً لوجود الله؛ لأن هذا في ذاته لذا فهو مجرد سبب للمعرفة. وفي الوقت نفسه يتظاهر بأنه شيء يختفي في الشيء الذي يبدو في البداية أنه مؤسس عليه. فالعقل المشتق من الطبيعة العرضية للعالم يحتوي على ارتداده إلى الجوهر المطلق؛ فإن العرض هو ما لا أساس له في ذاته، وهو يلغي نفسه. بهذه الطريقة ينبثق الجوهر المطلق فعليًا من اللاأساس؛ فالأرض تلغي نفسها، وبالتالي يختفي أيضًا مظهر العلاقة الممنوحة لله على أنها متأصلة في علاقة أخرى.

هذه الوساطة هي الوساطة الحقيقية. لكن ذلك التفكير البرهاني لا يعرف طبيعة وساطته هذه؛ فهي من ناحية ترى نفسها مجرد ذاتية، وبالتالي تنزع وساطتها عن الله نفسه، ولكنها من ناحية أخرى، لا تعترف بالحركة الوسيطة تلك وكيفيتها في الجوهر نفسه. علاقتها الحقيقية تتمثل في كونها في شيء واحد، أي الوساطة في حد ذاتها، لكنها في الوقت نفسه وساطة خارجية ذاتية، أي الوساطة الخارجية، التي تلغي

نفسها في ذاتها. ومع ذلك، في هذا التمثيل، يحافظ الوجود على العلاقة المنحرفة التي تظهر فقط كشيء وسيط أو مفترض.

ومن ناحية أخرى، لا يمكن النظر إلى الوجود ببساطة على أنه شيء فوري. عند تحديد الفورية، يتم التعبير عن مفهوم وجود الله كشيء غير قابل للإثبات ومعرفته كمجرد وعي فوري، كاعتقاد. وينبغي للعلم أن يصل إلى هذه النتيجة ألا يعرف شيئا، أي أن يتخلى بنفسه عن حركته الوسيطة وما يحدث فيها من تحديدات.

وهذا ما ظهر أيضاً فيما سبق؛ ولكن ينبغي أن يضاف إلى ذلك أن التفكير، بما أنه ينتهي إلى إلغاء ذاته، لا يكون له نتيجة في شيء، بحيث أصبحت المعرفة الإيجابية بالجوهر الآن علاقة مباشرة به، منفصلة عن تلك النتيجة ويكون ظهور منفصل. لا يكون إلا عملاً يبدأ من تلقاء نفسه؛ لكن هذه الغاية نفسها، وأساس الوساطة هذا، هي في الوقت نفسه الأرضية التي ينبثق منها المباشر. فاللغة، كما سبقت الإشارة، توحد معنى هذا السقوط وسببه؛ يقال أن طبيعة الله هي الهاوية لسبب محدود.

في الواقع، هو كذلك، بقدر ما يتخلى عن محدوديته ويغرق حركته الوسيطة؛ لكن هذه الهاوية، الأرضية السلبية، هي في الوقت نفسه الأرضية الإيجابية لنشوء الكائن، الكائن المباشر في ذاته؛ الوساطة هي لحظة أساسية. إن الوساطة عبر الأرض تلغي نفسها، لكنها لا تترك الأرض تحتها، فيكون ما يخرج منها قانونًا له جوهره في مكان آخر من الأرض، لكن هذه الأرض هاوية، الوساطة المتلاشي؛ وعلى العكس من ذلك، فإن الوساطة المتلاشية فقط هي السبب في نفس الوقت، وفقط من خلال هذا النفي يكون هو نفسه ومباشرًا.

فلا ينبغي أن يحمل الوجود هنا خبرا ولا تعيينا للذات، فيكون الجملة فيه: الذات موجودة، أو لها وجود، بل الذات قد انتقلت إلى الوجود؛ الوجود هو اغترابه المطلق، الذي لم يبقى بعده. وبالتالي تكون الجملة: الجوهر هو الوجود؛ فلا يتميز عن وجوده.

- لقد انتقل الجوهر إلى الوجود بقدر ما لم يعد الجوهر كأرض يميز نفسه عن نفسه باعتباره مؤسِّسًا، أو أن ذلك الأساس قد ألغى نفسه. لكن هذا النفي هو في الأساس موقفه، أو مجرد استمرارية إيجابية مع نفسه؛ الوجود هو انعكاس الأرض في ذاتها؛ هويته مع نفسه، والتي جاءت في نفيه، أي الوساطة التي وضعت نفسها كمتطابقة مع نفسها وبالتالي فهي فورية.

ولما كان الوجود هو في الأساس الوساطة المتطابقة مع نفسها، فإنها تتضمن محددات الوساطة، ولكنها في الوقت نفسه تنعكس في ذاتها ولها الوجود الجوهري المباشر. كالفورية التي تؤسس نفسها من خلال التسامي، فإن الوجود هو وحدة سلبية وفي ذاته؛ ولذلك فهو يحدد نفسه بشكل مباشر كشيء موجود وكشيء.

أ- الشيء وخصائصه.

فالوجود كشيء موجود يتم طرحه في شكل الوحدة السلبية الضرورية له. لكن هذه الوحدة السلبية هي في البداية مجرد تحديد فوري، وبالتالي وحدة شيء ما بشكل عام. لكن الشيء الموجود يختلف عن الشيء الموجود. وهذه في الأساس فورية تنشأ من انعكاس الوساطة في حد ذاتها. لذا فإن الشيء الموجود هو شيء.

فالشيء يتميز عن وجوده كما يمكن تمييز الشيء عن وجوده. فالشيء والموجود هما في الحال واحد. ولكن بما أن الوجود ليس الآنية الأولى للوجود، بل له لحظة الوساطة في حد ذاته، فإن تحديده كشيء والتمييز بين الاثنين ليس انتقالا، بل في الواقع تحليل؛ والوجود بصفته كذلك يحتوي على هذا التمييز حتى في لحظة وساطته؛ الفرق بين الشيء في ذاته والوجود الخارجي.

أ. الشيء في ذاته ووجوده.

1. الشيء في ذاته هو الموجود باعتباره المباشر الجوهري الموجود بالوساطة المعلقة. وفي هذا الصدد، لا تقل أهمية الوساطة عن الشيء في حد ذاته؛ لكن هذا الاختلاف في هذا الوجود الأول أو المباشر ينهار إلى تحديدات غير مبالية. أحد الجوانب، وهو وساطة الشيء، هو فوريته غير المنعكسة؛ فوجوده عمومًا، والذي، لأنه محدد في نفس الوقت على أنه وساطة، هو كائن مختلف عن نفسه، متنوع وخارجي في ذاته. لكن الأمر لا يتعلق بالوجود فحسب، بل يتعلق بالوساطة المعلقة والفورية الأساسية؛ فهو إذن وجود غير جوهري كما هو مفترض. تحديد الإمكانية ولكن معارضة الشيء لوجوده متأخرة.) لكن الشيء في ذاته ووجوده الوسيط كلاهما موجودان في الوجود، وكلاهما موجودان في ذاتهما؛ فالشيء في ذاته موجود وهو الوجود الجوهري، أما الكائن الوسيط فهو الوجود غير الجوهري للشيء.

إن الشيء في ذاته، باعتباره الانعكاس البسيط للوجود في ذاته، ليس أساسًا للوجود غير الجوهري؛ إنها الوحدة غير المتزعزعة وغير المحددة، لأنها مصممة على أن تكون الوساطة المعلقة، وبالتالي أساسها فقط. ولهذا ينهار الانعكاس باعتباره الوجود الذي يتوسط نفسه من خلال شيء آخر غير الشيء في ذاته. لا ينبغي أن يحتوي هذا على أي تنوع معين في حد ذاته؛ وبالتالي لا يتم جلبه إلا إلى التفكير الخارجي؛ لكنه يبقى غير مبال به. (- الشيء في ذاته جلب أولًا اللون إلى العين، والذوق إلى الأنف، وما إلى ذلك). واختلافاته هي اعتبارات يأخذها الآخر، وعلاقات معينة يعطيها الأخير للشيء في ذاته والتي لا تخصه. أحكام.

2. هذا الآخر هو الآن الانعكاس، الذي يحدد، باعتباره خارجيًا، خارجيًا عن نفسه أولاً، وهو الكثرة المحددة. ومن ثم فهو خارج عما هو موجود أساسًا، ويرتبط به كافتراضه المطلق. لكن هاتين اللحظتين من الانعكاس الخارجي، وتنوعهما وعلاقتهما بالشيء الآخر في ذاته، هما نفس الشيء. لأن هذا الوجود يكون خارجيًا فقط بقدر ما يتعلق بالهوية الجوهرية بالنسبة للآخر. ومن ثم فإن التنوع ليس له وجود مستقل خاص

به يتجاوز الشيء في ذاته، بل يوجد فقط كوهم ضده، في علاقته الضرورية به، باعتباره انعكاسًا ينكسر بسببه. ومن ثم فإن الاختلاف يوجد كعلاقة آخر بالشيء في ذاته؛ لكن هذا الآخر ليس شيئًا موجودًا في ذاته، بل يوجد فقط كعلاقة بالشيء في ذاته؛ ومع ذلك، في الوقت نفسه، ليس هناك سوى نفور من هذا؛ إنها الدفع المضاد الذي لا أساس له من نفسه إلى نفسه.

فالشيء في ذاته، بما أنه الهوية الأساسية للوجود، لا يملك هذا الانعكاس اللاجوهري، بل ينهار خارجيًا في ذاته. إنها تفنى، وبالتالي تصبح في حد ذاتها هوية أساسية أو شيئًا في حد ذاتها. - ويمكن النظر إلى هذا أيضًا بهذه الطريقة: إن الوجود الذي لا جوهر له له انعكاسه في الشيء في ذاته؛ لقد أشارت إليها في البداية باسم "الآخر" الخاص بها؛ ولكن كشيء آخر غير ما هو في ذاته، فهو ليس سوى إلغاء لذاته وصيرورة الوجود في ذاته. وبالتالي فإن الشيء في ذاته متطابق مع الوجود الخارجي.

وهكذا يظهر في الشيء في ذاته. الشيء في ذاته هو الوجود الجوهري الذي يتعلق بذاته؛ إنها هوية مع نفسها فقط بقدر ما تحتوي في داخلها على سلبية الانعكاس؛ إن ما ظهر له كوجود خارجي هو بالتالي لحظة داخل نفسه، وهو بالتالي أيضًا شيء طارد لذاته في حد ذاته، وبالتالي يرتبط بذاته كما يرتبط بآخر.

وهكذا، هناك الآن عدة أشياء في ذاتها تقف على بعضها البعض في علاقة الانعكاس الخارجي. هذا الوجود غير الجوهري هو علاقتهم ببعضهم البعض كما بالآخرين؛ ولكنه علاوة على ذلك، هو في حد ذاته ضروري بالنسبة لهم – أو أن هذا الوجود غير الجوهري، من حيث أنه ينهار على نفسه، هو شيء في حد ذاته؛ ولكن مختلفة عن تلك الأولى؛ لأن الأول هو الضرورة المباشرة، ولكن الأخير هو ما ينبثق من الوجود غير الجوهري. لكن هذا الشيء الآخر في ذاته هو مجرد شيء آخر تمامًا؛ لأنه باعتباره شيئًا متطابقًا مع نفسه، ليس له أي تحديد إضافي مقارنةً بالأول؛ وهو انعكاس الوجود غير

الجوهري في ذاته كالأول. ومن ثم فإن تحديد الأشياء المختلفة في ذاتها بالنسبة لبعضها البعض يقع في الانعكاس الخارجي.

هذا الانعكاس الخارجي أصبح الآن سلوكًا للأشياء في ذاتها تجاه بعضها البعض، ووساطتها المتبادلة مع الآخرين. وهكذا فإن الأشياء في ذاتها هي طرفي النتيجة، التي يشكل مركزها وجودها الخارجي، الوجود الذي من خلاله تكون مختلفة عن بعضها البعض ومتميزة.

وهذا الاختلاف بينهما لا يقع إلا في علاقتهما؛ كما كان الحال، فإنهم يرسلون فقط التحديدات من سطحهم إلى العلاقة، والتي يظلون غير مبالين بها لأنها تنعكس تمامًا في أنفسهم. وتشكل هذه العلاقة الآن مجمل الوجود. إن الشيء في ذاته يقف في علاقة مع انعكاس خارجي له، له فيه تحديدات متعددة؛ إنه هذا التنافر من ذاته إلى شيء آخر في ذاته؛ هذا التنافر هو دفع الذات إلى نفسها، حيث أن كل واحد ليس سوى شيء آخر غير الظهور مرة أخرى من الآخر؛ إنه لا يتحدد من تلقاء نفسه، بل من قبل الآخر، ولا يتحدد إلا من خلال تحديد الآخر؛ وهذا الآخر لا يتحدد إلا بحتمية الأول. لكن الشيئين في ذاتهما، إذ ليس لهما اختلاف في ذاتهما، بل كل منهما في الآخر فقط، ليسا متمايزين؛ إن الشيء في ذاته، من حيث أنه يتصرف إلى الطرف الآخر كشيء آخر في ذاته، يتصرف إلى شيء غير متمايز عن نفسه، والانعكاس الخارجي، الذي ينبغي أن يشكل العلاقة الوسيطة بين الطرفين، هو سلوك الشيء. - في ذاته فقط لذاته، أو في الأساس انعكاسه في ذاته؛ فهو بالتالي حتمية موجودة في ذاتها، أو حتمية الشيء في ذاته. ومن ثم، فإن هذا ليس له نفس العلاقة مع شيء آخر في ذاته في علاقة خارجية عنه، وعلاقة الآخر به؛ إن الحتمية ليست مجرد سطح لها، بل هي الوساطة الأساسية لها مع نفسها كما مع شيء آخر، وهما الشيئان في حد ذاتهما، اللذان من المفترض أن يشكلا طرفي العلاقة، حيث لا ينبغي أن يكون لهما. أي تحديد فيما يتعلق

ببعضه البعض، ينهار في الواقع إلى واحد؛ إنه فقط شيء في ذاته يربط نفسه بذاته في انعكاس خارجي، وعلاقته بذاته كما بعلاقة أخرى هي التي تشكل تحديده.

وهذا التحديد للشيء في ذاته هو ملك للشيء.

ب. العقار.

الجودة هي التحديد الفوري لشيء ما؛ السلبية نفسها، والتي من خلالها يكون الوجود شيئًا. فخاصية الشيء هي سلبية الانعكاس، حيث يكون الوجود عمومًا شيئًا موجودًا، وباعتباره هوية بسيطة مع نفسه، شيئًا في ذاته. ومع ذلك، فإن سلبية الانعكاس، أي الوساطة الملغاة، هي في حد ذاتها وساطة وعلاقة بالأساس، وليس بأي شيء آخر بشكل عام، مثل الجودة مثل الحتمية غير المنعكسة؛ بل بالأحرى علاقته بالنفس وليس بالآخر؛ أو الوساطة، والتي هي على الفور نفس القدر من الهوية مع نفسها. والشيء المجرد في ذاته هو في ذاته هذا السلوك العائد إلى ذاته من شيء آخر؛ وبذلك يتحدد في ذاته؛ لكن تحديده هو صفة هي في حد ذاتها تحديد، وكعلاقة بآخر، لا تتحول إلى مختلفة، وهي مشتقة من التغيير.

الشيء له خصائص. إنها، قبل كل شيء، علاقاته المحددة بالأشياء الأخرى؛ الجودة موجودة فقط كطريقة للتصرف تجاه بعضنا البعض؛ فهو بالتالي الانعكاس الخارجي والجانب الموضوعي للشيء. لكن ثانيًا، الأمر في هذا الوضع في ذاته؛ فهو يحافظ على نفسه فيما يتعلق بأشياء أخرى؛ ومع ذلك، فهو مجرد سطح يستسلم به الوجود للصيرورة والتغيير؛ ولا يضيع العقار فيه. يمتلك الشيء خاصية التسبب في هذا أو ذاك في شيء آخر والتعبير عن نفسه في علاقته بطريقة خاصة. إنها تثبت هذه الخاصية فقط بشرط وجود طبيعة مقابلة للشيء الآخر، ولكنها في نفس الوقت مميزة لها وأساسها المتطابق بذاته؛ لذلك تسمى هذه الخاصية المنعكسة خاصية. وفيه

يتحول إلى مظهر خارجي، ولكن الجودة تبقى فيه. فالشيء يصبح علة بخواصه، والسبب هو بقاء نفسه معلولا. لكن الشيء هنا ليس إلا الشيء الهادئ ذو الخصائص الكثيرة؛ لم يتم تحديده بعد كسبب حقيقي؛ إنها مجرد رؤية ذاتية، وليست بعد الانعكاس الموضعي لقراراتها.

لذلك، كما ظهر، فإن الشيء في ذاته ليس فقط شيئًا في حد ذاته بشكل أساسي بحيث يتم وضع خصائصه من خلال انعكاس خارجي، ولكنها أيضًا تحديداته الخاصة التي يتصرف من خلالها بطريقة معينة. ; فهو ليس أساسًا غير محدد يتجاوز وجوده الخارجي؛ ولكنها حاضرة في خصائصها كأساس، أي الهوية مع ذاتها في قانونها؛ ولكن في نفس الوقت كسبب مشروط؛ أي أن كونه قانونًا هو في نفس الوقت انعكاس خارجي؛ فهو لا ينعكس إلا في ذاته وفي ذاته بقدر ما يكون خارجيًا. - من خلال الوجود يدخل الشيء في ذاته في علاقات خارجية؛ والوجود يتكون من هذه الخارجية.

إنها آنية الوجود، وبالتالي يكون الشيء عرضة للتغيير؛ ولكنها أيضًا فورية الأرض المنعكسة، أي الشيء في ذاته في تغيره. ومع ذلك، فإن ذكر العلاقة الأرضية هنا لا ينبغي أن يُفهم على أنه يعني أن الشيء محدد على الإطلاق باعتباره أساسًا لخصائصه؛ الشيء في حد ذاته هو التحديد الأساسي، فالخاصية لا تتميز عن أرضها، ولا تشكل الوضع فقط، بل هي الأرض التي انتقلت إلى خارجيتها وبالتالي تنعكس حقًا في نفسها؛ فالملكية بحد ذاتها هي الأساس، أو القانون الموجود في ذاتها، أو التي تشكل شكل هويتها؛ إن تصميمه هو الانعكاس الخارجي للسبب؛ والكل، في تنافره وتحديده، في فوريته الخارجية، هو الأساس الذي يتصل بذاته. - الشيء في ذاته موجود جوهريًا، وحقيقة وجوده تعني، على العكس من ذلك، الوجود كفورية خارجية. في نفس الوقت الوجود في حد ذاته.

ملحوظة.

وقد سبق أن ذكرنا آنفاً (1ر ث 1 ه أبث ص 127) بلحظة الوجود، الوجود في ذاته، الشيء في ذاته، ولوحظ أن الشيء في ذاته بصفته كذلك، لا شيء آخر، مثل التجريد الفارغ لكل الحتمية، والذي لا يمكن للمرء أن يعرف شيئًا عنه، على وجه التحديد لأنه من المفترض أن يكون تجريدًا لكل الحتمية، حيث يُفترض بالتالي أن الشيء في ذاته هو كل الحتمية غير المعينة يقع خارجها، في انعكاس غريب عنها ولا يبالي بها. بالنسبة للمثالية المتعالية، هذا الانعكاس الخارجي هو الوعي.

وبما أن هذا النظام الفلسفي ينقل كل تحديدات الأشياء، سواء من حيث الشكل أو المحتوى، إلى الوعي، فمن وجهة النظر هذه يقع على عاتقي، على الموضوع، أنني أرى أوراق الشجرة ليست سوداء بل خضراء، فإن الشمس مستديرة ولا ترى مربعة، تذوق السكر حلوًا وليس مرًا؛ أنني أحدد الضربتين الأولى والثانية للساعة على أنهما متتاليتان، وليستا متجاورتين، ولا الأولى كسبب، ولا كنتيجة للثانية، وما إلى ذلك.

وهذا التمثيل الصارخ للمثالية الذاتية يتناقض بشكل مباشر مع وعي الحرية التي أسعى بموجبها إلى أن أكون عامة وغير محددة، فأنا أفصل عني تلك التحديدات المتعددة والضرورية وأعترف بها كشيء خارجي بالنسبة لي ولا ينتمي إلا إلى الأشياء. - في هذا الوعي بحريتي، أنا تلك الذات الحقيقية. الهوية المنعكسة التي يجب أن يكون عليها الشيء. - لقد بينت في مكان آخر أن هذه المثالية المتعالية لا تتجاوز حدود الأنا من خلال الموضوع، ما وراء العالم المحدود بشكل عام، ولكنها تغير فقط شكل الحد، الذي يبقى مطلقًا لها، أي بتغييرها فقط مترجمًا من الشكل الموضوعي إلى الشكل الذاتي، وتحويل ذلك إلى محددات للأنا وتغيير جامح لتلك التي تحدث فيه كشيء واحد، يعرفه الوعي العادي كتنوع وتنوع.

التغيير الذي ينتمي فقط إلى الأشياء الخارجية. - في الاعتبار الحالي فقط الشيء في ذاته والانعكاس الخارجي الأولي يتعارضان معه؛ وهذا لم يحدد نفسه بعد على أنه وعي، تمامًا كما أن الشيء في ذاته لم يحدد نفسه بعد على أنه أنا. ومن طبيعة

الشيء في ذاته والانعكاس الخارجي، ظهر أن هذا الشيء الخارجي نفسه يحدد نفسه على أنه الشيء في ذاته، أو، على العكس من ذلك، يصبح التحديد الخاص لذلك الشيء الأول في ذاته. وجوهر عدم كفاية وجهة النظر التي تبقى عليها تلك الفلسفة هو أنها تتمسك بالشيء المجرد في ذاته باعتباره تحديدا نهائيا، وأن هذا التفكير، أو تحديد الخصائص وتنوعها، يعطى للشيء في ذاته. يواجه نفسه، حيث أن الشيء في ذاته له انعكاس خارجي على نفسه، ويصبح شيئًا له تحديداته الخاصة.وهب خصائص، حيث تبين أن تجريد الشيء ليكون شيئًا خالصًا في ذاته هو تحديد غير صحيح.

ج. تفاعل الأشياء.

الشيء في ذاته موجود بالأساس؛ إن الفورية واليقين الخارجيين ينتميان إلى وجوده في ذاته، أو إلى انعكاسه في ذاته. فالشيء في ذاته إذن هو شيء له خصائص، ونتيجة لذلك هناك أشياء عديدة تختلف عن بعضها البعض لا باعتبار غريب عنها، بل من خلال نفسها. تتفاعل هذه الأشياء العديدة المختلفة بشكل أساسي من خلال خصائصها؛ فالخاصية هي هذه العلاقة المتبادلة ذاتها، والشيء ليس سواه؛ إن التصميم المتبادل، ومركز الأشياء في ذاتها، والتي يجب أن تظل غير مبالية بعلاقتها، باعتبارها متطرفة، هي في حد ذاتها الانعكاس المتطابق ذاتيًا والشيء في حد ذاته، الذي يجب أن يكون عليه هذان التطرفان.

وهكذا يتم اختزال الشيء إلى شكل هوية غير محددة مع نفسه، والتي لها أهميتها فقط في جودتها الخاصة. لذلك، عندما يتحدث المرء عن شيء ما أو عن الأشياء بشكل عام دون خاصية محددة، فإن الاختلاف بينهما هو مجرد اختلاف كمي غير مبال. نفس الشيء الذي يعتبر شيئًا واحدًا يمكن أن يتحول بالتساوي إلى عدة أشياء، أو ينظر إليه على أنه أشياء متعددة؛ إنه انفصال أو اتحاد خارجي. - الكتاب شيء، وكل ورقة منه شيء أيضًا، وكذلك كل قطعة من ورقته، وهكذا إلى ما لا نهاية.

إن تحديد ما يجعل الشيء، هذا الشيء فقط، يكمن فقط في خصائصه. وهذا ما يميزه عن غيره من الأشياء، لأن الخاصية هي الانعكاس السلبي والتمييز؛ فالشيء إذن ليس له اختلاف بينه وبين غيره إلا في صفته الخاصة، في ذاته، وهو الاختلاف المنعكس في ذاته، حيث يكون الشيء في حالته، أي في علاقته بشيء آخر، غير مبال في نفس الوقت. إلى الآخر وعلاقته. وبالتالي فإن الشيء الذي ليس له خصائصه لا يتبقى له سوى الوجود المجرد في ذاته، ونطاق ضئيل وتلخيص خارجي. إن الوجود الحقيقي في ذاته هو الوجود في ذاته في وضعه؛ هذا هو العقار.

وهذا يعني أن الشيء قد انتقل إلى الخاصية.

وينبغي أن يكون الشيء طرفا في نفسه على خلاف الملكية، ويكون ذلك وسطا بين الأشياء المترابطة. وهذه العلاقة وحدها هي التي تتقابل فيها الأشياء في انعكاسات تنافر نفسها، وتتمايز وتترابط فيها. وهذا الاختلاف والعلاقة بينهما هي انعكاس واستمرارية للشيء نفسه. فالأشياء نفسها بموجب هذا لا تقع إلا في هذه الاستمرارية التي هي الخاصية، وتختفي كطرفين موجودين يمكن أن يوجدا بمعزل عن هذه الخاصية.

وبالتالي فإن الخاصية التي ينبغي أن تشكل العلاقة بين الطرفين المستقلين هي الشيء المستقل نفسه. ومن ناحية أخرى، فإن الأشياء هي غير الجوهرية. إنها ضرورية فقط باعتبارها الانعكاس الذي يرتبط بنفسه باعتباره مختلفًا؛ ولكن هذا هو العقار. وهذا ليس شيئًا معلقًا في الشيء، أو مجرد لحظة فيه؛ لكن الشيء ليس في الحقيقة سوى ذلك المدى التافه، الذي هو بالفعل وحدة سلبية، ولكن فقط مثل وحدة شيء ما، أي وحدة مباشرة. إذا كان الشيء قد تم تعريفه من قبل على أنه حد غير جوهري من حيث أنه تم ذلك من خلال تجريد خارجي يحذف الخاصية منه، فإن هذا التجريد قد حدث الآن من خلال انتقال الشيء في ذاته إلى الخاصية نفسها، ولكن مع قيمة معكوسة، بحيث إذا كان الشخص المجرد يفكر في الشيء المجرد دون

خاصيته باعتبارها الجوهر، ولكن الخاصية باعتبارها تحديدًا خارجيًا، فإن الشيء هنا يحدد نفسه من خلال نفسه إلى شكل خارجي غير مبال للخاصية. وهكذا تحررت الآن من الارتباط غير المحدد والعاجز الذي هو وحدة الشيء؛ وهو ما يشكل وجوده. مسألة مستقلة. - لأنها مجرد استمرارية مع نفسها، فهي في البداية لها شكل فقط كاختلاف فيها؛ ولذلك فإن مثل هذه الأمور المستقلة متنوعة، والشيء يتكون منها.

ب- وجود الشيء من المادة.

وانتقال الخاصية إلى مادة أو إلى مادة مستقلة هو التحول المعروف الذي تجريه الكيمياء إلى المادة الحسية بتحويل خواص اللون والرائحة والطعم وغيرها إلى مواد خفيفة وأصباغ وعطور وحامضية ومريرة. وما إلى ذلك يسعى إلى تمثيل مادة أو غيرها مثل المواد الحرارية، التي تفترض في الواقع فقط مادة كهربائية ومغناطيسية، وبالتالي فهي مقتنعة بأن الخصائص يمكن التعامل معها بصدقها، كما أن التعبير بأن الأشياء تتكون من مواد أو مواد مختلفة هو أمر شائع أيضًا.

وينبغي الحذر من تسمية هذه الأمور أو المواد بأشياء؛ هل سيعترف المرء أيضًا، على سبيل المثال، بأن الصباغ هو شيء؟ لكني لا أعرف، على سبيل المثال، ما إذا كانت المادة الضوئية أو المادة الحرارية أو المادة الكهربائية وما إلى ذلك مذكورة أيضًا. ويميز المرء بين الأشياء والأجزاء المكونة لها دون أن يحدد بالضبط ما إذا كانت أشياء وإلى أي مدى هي أشياء أم مجرد أنصاف أشياء؛ لكنها موجودة على الأقل بشكل عام.

إن ضرورة الانتقال من الخصائص إلى المادة، أو أن الخصائص هي في الحقيقة مادة، نشأت من كونها الجوهر وبالتالي الشيء المستقل حقًا للأشياء، وفي الوقت نفسه، انعكاس الخاصية في ذاتها يجعل جانبًا واحدًا فقط من الانعكاس بأكمله؛ أي إلغاء الاختلاف واستمرارية الملكية، التي ينبغي أن تكون وجودًا للآخرين، مع الذات،

باعتبارها الانعكاس السلبي في ذاتها، والتمييز الذي ينفر نفسها عن الآخرين، وبذلك يتم اختزالها إلى لحظة غير جوهرية؛ لكن في الوقت نفسه، أصبح الأمر أكثر تحديدًا. أولاً، استمرت هذه اللحظة السلبية؛ لأن الملكية لم تصبح مادة مستقلة ومستمرة بذاتها إلا بقدر ما تم القضاء على الفرق بين الأشياء؛ وبالتالي، فإن استمرارية الملكية في الآخرية نفسها تحتوي على لحظة السلبية، واستقلالها، باعتبارها هذه الوحدة السلبية، هو في نفس الوقت الشيء المستعاد من الشيء؛ الاستقلال السلبي مقابل الإيجابي للمادة.

ثانيًا: بهذا انتقل الشيء من عدم تعيينه إلى تعيينه الكامل. كشيء في حد ذاته، فهو الهوية المجردة، الوجود السلبي ببساطة، أو يتم تحديده على أنه غير محدد؛ ثم يتحدد بخصائصه التي من خلالها يفترض أن يتميز عن غيره؛ ولكن بما أنه متصل إلى حد ما مع الآخرين من خلال هذه الخاصية، فإن هذا الاختلاف الناقص يُلغى؛ وبذلك عاد الشيء إلى نفسه وأصبح الآن محددًا على أنه محدد؛ فهو محدد في ذاته أو في هذا الشيء. - وأما ثالثا، فإن هذا الرجوع في ذاته هو في الواقع تعيين يتعلق بذاته؛ ولكنه في نفس الوقت غير ضروري؛ إن الوجود المستمر بذاته هو المادة المستقلة التي يلغى فيها الاختلاف بين الأشياء، وتحديدها المتأصل، ويكون شيئا خارجيا. فالأمر على هذا النحو هو بالفعل حتمية كاملة، ولكن هذا هو الحتمية في عنصر اللاجوهرية.

إذا نظرنا إليها من منظور حركة العقار، فسيظهر الأمر على هذا النحو. فالملكية ليست مجرد تحديد خارجي، بل هي وجود في حد ذاته. إن وحدة الخارجية والجوهر هذه تتنافر عن نفسها لأنها تحتوي على انعكاس في ذاتها وانعكاس في الآخرين، وهي، من ناحية، التحديد ككيان بسيط، مطابق لذاته، حيث الوحدة السلبية، التي وحدة الشيء هي شيء معلق؛ ومن ناحية أخرى، هذا التصميم تجاه شيء آخر، ولكن أيضًا كوحدة ذاتية التحديد ومحددة ذاتيًا؛ المواد، ثم، وهذا الشيء. هاتان لحظتا التطابق الذاتي، أو الخاصية المنعكسة ذاتيًا، كانت الخاصية هي التي من المفترض أن تختلف بها

الأشياء؛ بتحرير نفسه من جانبه السلبي، جانب الوراثة في الآخر، تحرر الشيء أيضًا من تحديده بأشياء أخرى وعاد من العلاقة بأشياء أخرى إلى نفسه؛ ولكن في الوقت نفسه، فإن الشيء في ذاته فقط هو الذي أصبح مختلفًا؛ لأن الخواص المتشعبة من جانبها أصبحت مستقلة، ولم تصبح علاقتها السلبية في وحدة الشيء إلا علاقة ملغاة؛ ومن ثم فهو النفي المتطابق ذاتيًا فقط ضد الاستمرارية الإيجابية للمادة.

ومن ثم فإن هذا يشكل التحديد الكامل للشيء بحيث يكون في نفس الوقت خارجيًا. يتكون الشيء من مواد مستقلة لا تهتم بعلاقتها بالشيء. وهذه العلاقة ليست إذن إلا صلة ضئيلة بينهما، والفرق بين شيء وآخر يعتمد على وجود عدة مواد معينة فيه وبأي كمية. إنهم يتجاوزون هذا الشيء، ويستمرون في غيره، ولا يكون الانتماء لهذا الشيء عائقًا أمامه. كما أنهما ليسا قيداً لبعضهما البعض، لأن علاقتهما السلبية ما هي إلا ضعيفة هذا.

ولذلك فإنهم باتحادهم فيه لا يلغي بعضهم بعضًا؛ كأشخاص مستقلين، فإنهم لا يمكن اختراقهم لبعضهم البعض؛ لا يرتبطون إلا بأنفسهم في تحديدهم، وهم عدد كبير من الوجود الذي لا يبالي ببعضه البعض؛ إنهم قادرون فقط على الحد الكمي، لأن هذه هي علاقتهم الكمية البحتة، وهي مجرد مجموعة من نفس الشيء. وهو يتألف من كمية معينة من مادة واحدة، وأيضا من مادة أخرى، وأيضا من مادة أخرى؛ هذا الاتصال، وليس وجود اتصال، هو الشيء الوحيد الذي يصنع الشيء.

ج- انحلال الشيء.

هذا الشيء، كما حدد نفسه، باعتباره اتصالًا كميًا بحتًا للمواد الحرة، قابل للتغيير تمامًا. وتغييره هو حذف أمر أو أكثر من المجموعة أو إضافتها إليه، أو تغير نسبة بعضها إلى بعض. فوجود هذا الشيء وفنائه هو الانحلال الخارجي لهذا الارتباط الخارجي، أو اتصال من لا يبالون بكونهم متصلين أو غير متصلين. المواد تدور

باستمرار خارج أو داخل هذا الشيء؛ إنها في حد ذاتها مسامية مطلقة دون أي مقياس أو شكل خاص بها.

هكذا يكون الشيء في تحديده المطلق، مما يجعله هذا الشيء القابل للحل بشكل مطلق. وهذا الانحلال هو تحديد خارجي، كما هو وجوده؛ لكن انحلاله وظاهرية وجوده هي جوهر هذا الكائن؛ إنه مجرد أيضًا؛ إنه موجود فقط في هذه الخارجية.

ولكنه يتكون أيضًا من مادته، وليس فقط هذا الشيء مجردًا، بل إن كل هذا الشيء هو انحلال بذاته. فالشيء محدد كمجموعة خارجية من مادة مستقلة؛ هذه الأمور ليست أشياء، وليس لها استقلال سلبي؛ بل هي الخصائص باعتبارها ما هو مستقل، أي ما هو محدد، وهو منعكس في نفسه بصفته كذلك. فالأمور إذن بسيطة ولا تتعلق إلا بنفسها؛ ولكن محتواه يقين؛ وما الانعكاس في ذاته إلا شكل هذا المضمون، الذي لا ينعكس في ذاته بصفته كذلك، بل يتعلق بشيء آخر بحسب محتومه. وبالتالي فإن الأمر لا يقتصر على علاقتهما فحسب، أي العلاقة بينهما باعتبارها غير مبالية ببعضها البعض، ولكن بقدر ما تكون علاقتهما السلبية هي تحديدهما، فهي انعكاسهما السلبي؛ وهو الالتزام بالمواعيد الشيء. ليس الأمر الواحد هو الآخر بحسب تحديد محتواه بالنسبة لبعضه البعض؛ وليس أحدهما بقدر الآخر بحسب استقلاله.

فالشيء إذن هو نسبة المواد التي يتكون منها إلى بعضها البعض بحيث يوجد فيه أحدهما والآخر، ولكن في نفس الوقت لا يوجد أحدهما بقدر وجود الآخر. وبقدر ما يكون هناك أمر واحد في الشيء، فإن الآخر يلغى؛ ولكن الشيء هو في نفس الوقت أيضا، أو وجود الآخرين. ففي وجود مادة واحدة، لا توجد مادة أخرى، وكذلك وجودها في الأولى؛ وهكذا تتبادل كل هذه الأمور المختلفة.

وبما أن الأشياء الأخرى موجودة أيضًا في نفس الصدد، ووجودها الوحيد هو الالتزام بالمواعيد أو الوحدة السلبية للشيء، فإنها تتداخل بشكل مطلق مع بعضها البعض؛ وبما أن الشيء في الوقت نفسه ليس إلا ذاته أيضًا، والأمر ينعكس في تحديده، فإنهما لا يباليان ببعضهما ولا يمس أحدهما الآخر في تداخلهما. ولذلك فإن المواد مسامية بالأساس، بحيث يوجد أحدهما في المسام أو في عدم وجود الآخر؛ لكن هؤلاء الآخرين هم أنفسهم مساميون؛ فالأول والآخرون أيضًا موجودون في مسامهم أو في عدمهم؛ فوجودهم هو في نفس الوقت تعليقهم ووجود الآخرين؛ وهذا الوجود للآخرين هو بنفس القدر إلغاءهم ووجود الأول، وبنفس الطريقة، كل الآخرين. فالشيء إذن هو التوسط المتناقض للوجود المستقل مع نفسه من خلال نقيضه، أي من خلال نفيه، أو مادة مستقلة من خلال وجود وعدم وجود آخر، وقد بلغ الوجود كماله في هذا الشيء، أي في شيء واحد في حد ذاته كائن موجود أو وجود مستقل، ويكون وجودًا غير جوهري؛ فحقيقة الوجود إذن هي وجوده في ذاته في اللاوجود، أو وجوده في آخر هو الآخر المطلق، أو أساسه بطلانه. ولذلك فهو مظهر.

ملحوظة.

ومن أشهر تعريفات الخيال أن الشيء يتكون من عدة أمور مستقلة. فمن ناحية، ينظر إلى الشيء على أنه له خصائص وجودها هو الشيء. ومن ناحية أخرى، فإن هذه التحديدات المختلفة تعتبر مادة، وجودها ليس هو الشيء، بل على العكس يتكون منها الشيء؛ فهو في حد ذاته ليس سوى اتصالهم الخارجي والحد الكمي. كل من الخصائص والمادة هما نفس تحديدات المحتوى، إلا أنها هناك لحظات تنعكس في وحدتها السلبية كما في أساس مختلف عن ذاتها، أي عن الشيء، فهي هنا لحظات مختلفة مستقلة، ينعكس كل منها. في وحدته مع نفسه . تحدد هذه الأمور الآن نفسها على أنها وجود مستقل؛ ولكنهما أيضًا معًا في شيء واحد. هذا الشيء له تصميمان، أولًا أن يكون هذا، وثانيًا أن يكون ذلك أيضًا. وأيضاً هو ما يظهر في الحدس

الخارجي كالتوسع المكاني؛ لكن هذه الوحدة السلبية هي دقة الشيء. الأمور معًا في الالتزام بالمواعيد، كما أن امتدادها موجود في كل مكان هذا الالتزام بالمواعيد؛ لأن أيضًا كشيء يتحدد بشكل أساسي أيضًا كوحدة سلبية. ولذلك حيثما كان أحد هذين الأمرين كان الآخر في نقطة واحدة؛ فالشيء ليس له لونه في مكان آخر، ورائحته في مكان آخر، ومادته الحرارية في مكان ثالث، الخ. ولكن عند النقطة التي يكون فيها دافئا يكون أيضا ملونا، وحامضا، وكهربائيا، الخ. لأن هذه المواد ليست منفصلة عن بعضها البعض، ولكنها موجودة في إحداها، ويُفترض أنها مسامية، بحيث يوجد إحداها في الفراغات الموجودة بين الأخرى. لكن الجزء الموجود في الفراغات بين الآخرين هو أيضًا مسامي في حد ذاته؛ فالآخر إذن موجود في مسامه على العكس من ذلك؛ ولكن ليس هذه فقط، بل أيضًا الثالث والعاشر، وما إلى ذلك.

كلها مسامية وفي الفراغات التي بين كل منها يوجد كل الآخرين، تمامًا كما تقع هي والآخرون في مسام كل واحد منهم. إنهم إذن جماعة يتداخل بعضها مع بعض بطريقة بحيث يخترق أولئك الذين يتداخلون الآخرين أيضًا، بحيث يخترق كل منهم تداخله مرة أخرى. فكل واحد يُطرح على أنه نفي له، وهذا النفي هو وجود الآخر؛ لكن هذا الوجود هو بنفس القدر نفي هؤلاء الآخرين ووجود الأول.

وكما هو معلوم فإن العذر الذي يمنع به التمثيل تناقض استقلالية عدة أمور في واحد، أو عدم مبالاة بعضها ببعض في تداخلها، هو صغر الأجزاء والمسام. عندما يحدث الاختلاف في ذاته، والتناقض ونفي النفي، بشكل عام حيث يجب فهمه، يسمح التمثيل لنفسه بالسقوط في الاختلاف الخارجي، أي الفرق الكمي؛ عندما يتعلق الأمر بالوجود والفناء، فإنه يلجأ إلى التدرج، وعندما يتعلق الأمر بالوجود فإنه يلجأ إلى الصغر، حيث يتحول ما يختفي إلى غير ملحوظ، ويختزل التناقض إلى ارتباك، وتتحول العلاقة الحقيقية إلى شيء. تمثيل غير محدد، يحفظ بلادته ما يختفي.

ولكن إذا تم فحص هذا البلادة عن كثب، فإنه يكشف عن نفسه باعتباره التناقض، جزئيًا باعتباره التناقض الذاتي للتمثيل، وجزئيًا باعتباره التناقض الموضوعي للموضوع؛ التمثيل نفسه يحتوي بالكامل على عناصر نفسه. إن ما تفعله بنفسها، في المقام الأول، هو التناقض بين رغبتها في التمسك بالإدراك ووضع الأشياء الوجودية أمامها، ومن ناحية أخرى، إسناد الوجود الحسي إلى غير المحسوس، المحدد بالانعكاس - الصغير؛ يجب أن تكون الأجزاء والمسام في نفس الوقت وجودًا حسيًا، ويتم التحدث عن وجودها على أنها نفس النوع من الواقع الذي ينتمي إلى اللون والدفء وما إلى ذلك.

علاوة على ذلك، عندما نظر الخيال عن كثب إلى هذا الضباب الموضوعي، المسام والجسيمات الصغيرة، لم يتعرف فيه على المادة فحسب، بل على نفيها أيضًا، بحيث تكون المادة هنا، وبجانبها نفيها، المسام، و بجانبها مرة أخرى مادة وهكذا، ولكن في هذا الشيء هناك 1) المادة المستقلة، 2) نفيها أو مساميتها والمادة الأخرى المستقلة في نقطة واحدة، وهي أن هذه المسامية والوجود المستقل للمادة في بعضها البعض كما هو الحال في هناك نفي متبادل واختراق للاختراق. - إن التمثيلات الأحدث في الفيزياء حول توزيع بخار الماء في الهواء الجوي وأنواع الغاز من خلال بعضها البعض، تسلط الضوء على جانب واحد من المفهوم الذي نشأ هنا عن طبيعة الأمور بشكل أكثر وضوحا.

لقد أظهروا، على سبيل المثال، أن حجمًا معينًا يمتص كمية من بخار الماء بقدر ما يمتصه وهو فارغ من الهواء الجوي أو مملوء به؛ كما أن أنواع الغازات تنتشر في بعضها البعض بحيث يكون كل منها بمثابة فراغ بالنسبة للآخر، على الأقل أنها ليست على أي اتصال كيميائي مع بعضها البعض، ويبقى كل منها متصلاً مع نفسه من خلال الآخر وفي وتداخلها مع غيرها، غير مبال بها. ولكن اللحظة الأبعد في مفهوم الشيء هي أنه في هذا الأمر الواحد يقع حيث يوجد الآخر، وما هو متغلغل يتخلل

أيضًا في نفس النقطة، أو أن ما هو موجود الاستقلال هو استقلال مباشر للآخر. وهذا متناقض. ولكن الأمر ليس سوى هذا التناقض ذاته؛ ولذلك فهو مظهر.

وتوجد علاقة مماثلة لتلك الموجودة مع هذه المواد في العالم الروحي مع فكرة قوى الروح أو القدرات الروحية. بمعنى أعمق بكثير، الروح هي هذه الوحدة السلبية التي تتداخل فيها محدداتها. لكن عندما نتخيلها على أنها روح، فغالبًا ما يتم اعتبارها شيئًا. فكما خلق الإنسان من نفس وجسد، يعتبر كل منهما كيانا مستقلا بذاته، كذلك يسمح للروح أن تتكون مما يسمى بالقوى الروحية، ولكل منها وجود مستقل خاص بها، أو نشاطًا فوريًا يعمل لنفسه حسب تحديده. يتخيل المرء أن الفهم هنا، هنا الخيال يعمل من تلقاء نفسه، وأن المرء ينمي الفهم والذاكرة، وما إلى ذلك، كل منهما لنفسه، وفي الوقت الحالي يترك القوى الأخرى في حالة من عدم النشاط على اليد اليسرى حتى السلسلة ربما ربما لا أستطيع الوصول إليهم أيضًا.

من خلال نقلها إلى الشيء الروحي المادي البسيط، والذي يُقال إنه ببساطة غير مادي، لا يتم تقديم القدرات على أنها مادة خاصة؛ ولكن كقوى يُفترض أنها غير مبالية ببعضها البعض بنفس القدر، كما هو الحال مع هذه الأمور. لكن الروح ليست ذلك التناقض الذي يذوب ويتحول إلى المظهر؛ ولكن في حد ذاته، فإن التناقض هو الذي عاد إلى وحدته المطلقة، أي المفهوم، حيث لم تعد الاختلافات تعتبر مستقلة، ولكن فقط لحظات خاصة في الموضوع، الفردية البسيطة.

الفصل الثاني. المظهر.

الوجود هو فورية الوجود الذي أعاد إليه الكائن نفسه. وهذه المباشرة هي في حد ذاتها انعكاس للوجود في ذاته. لقد ظهر الكائن كوجود من أرضه التي انتقلت إليه. إن الوجود هو هذا يعكس الآنية بقدر ما هو في حد ذاته سلبي مطلق. لقد تم طرحه الآن على هذا النحو لأنه حدد نفسه كمظهر.

وبالتالي فإن المظهر هو قبل كل شيء الجوهر في وجوده؛ الجوهر موجود فيه مباشرة. وحقيقة أنه ليس وجودًا مباشرًا، بل وجودًا منعكسًا، هو ما يشكل جوهره؛ أو الوجود كوجود أساسي هو المظهر.

الشيء هو مجرد مظهر، بمعنى أن الوجود في حد ذاته ليس سوى شيء مفترض، وليس شيئًا موجودًا في حد ذاته. هذا هو ما يشكل جوهره، أنه في حد ذاته لديه سلبية الانعكاس، طبيعة الوجود. وهذا ليس انعكاسًا خارجيًا غريبًا ينتمي إليه الجوهر، والذي، بمقارنته بالوجود، يعلن أنه ظاهرة. بل بالأحرى، كما اتضح، فإن جوهرية الوجود هذه، كونها ظاهرة، هي حقيقة الوجود ذاتها. الانعكاس الذي من خلاله ينتمي هذا إلى نفسه.

أما إذا قيل إن الشيء إنما هو ظهور بالمعنى وكأن الوجود المباشر هو الحقيقة؛ بل المظهر هو الحقيقة العليا؛ لأنه الوجود كما هو جوهري، لأن الوجود، من ناحية أخرى، هو المظهر الذي لا يزال بلا جوهر؛ لأنه ليس له سوى لحظة ظهور واحدة، وهي الوجود باعتباره فوريًا، وليس بعد انعكاسه السلبي. عندما تسمى الظاهرة غير جوهرية، يتم التفكير في لحظة سلبيتها كما لو كان المباشر، من ناحية أخرى، هو الإيجابي والصادق؛ لكن هذا المباشر لا يحتوي بعد على الحقيقة الأساسية عنه. بل إن الوجود يكف عن أن يكون غير جوهري عندما يتحول إلى المظهر.

يظهر الكائن في البداية في ذاته، في هويته البسيطة؛ لذا فهو الانعكاس المجرد، الحركة الخالصة من لا شيء إلى لا شيء عائدة إلى نفسها. يظهر الكائن، فهو الآن ظهور حقيقي، حيث أن لحظات الظهور لها وجود. المظهر، كما يتبين، هو الشيء باعتباره وساطة سلبية لذاته مع ذاته؛ فالاختلافات التي يتضمنها هي أمور مستقلة، وهي تناقض كونها وجودًا مباشرًا، وفي الوقت نفسه لا وجود لها إلا في استقلال شخص آخر، أي في نفي ذاتها، ومرة أخرى لهذا السبب بالذات فقط في النفي. لذلك الشخص الآخر أو في نفي إنكارهم. المظهر هو نفس الوساطة، لكن لحظاتها التي لا أساس لها لها شكل الاستقلال الفوري في المظهر.

ومن ناحية أخرى، فإن الاستقلال المباشر الذي ينتمي إلى الوجود قد اختزل في حد ذاته إلى لحظة واحدة. فالظاهر إذن هو وحدة المظهر والوجود.

أصبح المظهر الآن أكثر وضوحا. هي الوجود الأساسي؛ جوهرية الشيء نفسه تختلف عنه باعتبارها غير جوهرية، ويدخل هذان الجانبان في علاقة مع بعضهما البعض. وبالتالي، فهي في المقام الأول هوية بسيطة مع نفسها، والتي تحتوي في الوقت نفسه على تحديدات مختلفة للمحتوى، والتي هي نفسها و علاقتها هي ما تبقى على حالها في تغير المظهر؛ قانون المظهر.

ثانيًا، يتحول القانون البسيط في تنوعه إلى معارضة؛ فجوهر المظهر نفسه يعارضه، والعالم الظاهر يعارض العالم الموجود في ذاته.

ثالثاً: تعود هذه المعارضة إلى أصلها؛ ما هو في حد ذاته هو في المظهر، وعلى العكس من ذلك، فإن ما يظهر يتم تحديده على أنه مأخوذ في وجوده في ذاته؛ المظهر يصبح علاقة.

أ- قانون الظهور.

المظهر هو الموجود، المتوسط بنفيه، الذي يشكل وجوده. وهذا النفي له هو في الواقع كيان مستقل مختلف؛ ولكن هذا هو في الأساس إلغاء واحد. وبالتالي فإن الموجود هو عودة نفسه إلى نفسه من خلال نفيه ومن خلال نفي هذا النفي لذاته؛ ولذلك فهي تتمتع باستقلال أساسي؛ تمامًا كما هو كائن مفترض فوريًا ومطلقًا، له أساس وشيء آخر لوجوده. بادئ ذي بدء، المظهر هو وجود في نفس الوقت مع جوهره، الكائن الموضوع مع أساسه؛ ولكن هذه الأرض هي النفي.

والشيء المستقل الآخر، أساس الأول، هو أيضًا مجرد وضع. أو أن الموجود ينعكس كشيء يظهر في آخر ويكون أساسه، وهو في حد ذاته هذا فقط، لينعكس في آخر. إن الاستقلال الجوهري الذي يخصه لأنه عودة إلى ذاته هو، من أجل سلبية اللحظات، عودة العدم عبر العدم إلى نفسه؛ وبالتالي فإن استقلال الموجود ليس سوى المظهر الأساسي. فاتصال الموجودات المتبادلة يقوم على هذا النفي المتبادل، وهو أن وجود أحدهما ليس وجود الآخر، بل وضعه، الذي علاقة الوضع وحدها تكون وجوده. والسبب موجود كما هو في حقيقته، وهو أن يكون أولى لا يكون إلا افتراضا.

وهذا يشكل الآن الجانب السلبي للظاهرة. لكن هذه الوساطة السلبية تحتوي بشكل مباشر على الهوية الإيجابية للموجود. فإنه ليس حكمًا ضد سبب جوهري، أو ليس مظهرًا لشخص يعمل لحسابه الخاص؛ ولكن هل هو قانون يشير إلى قانون أم أنه مظهر فقط في مظهر. إنه يشير إلى نفسه في هذا النفي أو في غيريته، وهو في حد ذاته شيء تم ترقيته؛ ومن ثم فهو متطابق ذاتيًا أو جوهري إيجابي. - هذا التطابق ليس هو المباشرة التي تنتمي إلى الوجود على هذا النحو، والشيء الوحيد غير الجوهري هو وجود المرء في مكان آخر. بل هو المضمون الجوهري للظاهرة، الذي له وجهان،

أولا في شكل الآنية الموضوعة أو الخارجية، وثانيا في شكل الشيء المماثل لذاته. بحسب الصفحة الأولى، فهو موجود كوجود، ولكن كوجود عرضي وغير جوهري، وهو، بسبب آنيته، عرضة للزوال والنشوء والفناء. ومن ناحية أخرى، فهو التحديد البسيط للمحتوى المأخوذ من ذلك التغيير، وما تبقى منه.

بالإضافة إلى أن هذا المحتوى هو الشيء البسيط العابر، فهو أيضًا محتوى محدد ومختلف بطبيعته. إنه انعكاس للمظهر، للوجود السلبي، في حد ذاته، وبالتالي فهو يحتوي بشكل أساسي على الحتمية. لكن المظهر هو التنوع المتعدد الموجود، الذي يلقي بنفسه في تنوع غير ضروري؛ ومن ناحية أخرى، فإن محتواها المنعكس هو اختزال تنوعها إلى اختلاف بسيط.

إن المحتوى الأساسي المحدد هو الأقرب، ليس فقط محددًا بشكل عام، ولكن باعتباره جوهر المظهر، التحديد الكامل؛ واحد والآخر له. وفي الظاهر فإن كلاً منهما له وجوده في الآخر بحيث لا يوجد في نفس الوقت إلا في عدمه. ويختفي هذا التناقض؛ وانعكاس ذلك في ذاته هو هوية وجودهما المتبادل، وأن وضع أحدهما هو أيضًا وضع الآخر. إنها تشكل وجودًا واحدًا، وفي نفس الوقت محتوى مختلفًا وغير مبالٍ بشكل متبادل. في الجانب الأساسي من المظهر، تراجعت سلبية المحتوى غير الضروري إلى الهوية؛ إنه وجود لا مبالٍ، وهو ليس الإلغاء، بل وجود الآخر.

هذه الوحدة هي قانون الظهور.

2. فالشريعة بالتالي إيجابية وساطة ما يظهر. فالظهور هو قبل كل شيء وجود باعتباره وساطة سلبية مع نفسه، بحيث يتوسط الموجود عدم وجوده، وآخر، ومرة أخرى عدم وجود هذا الآخر. وهذا يتضمن، أولاً، مجرد ظهور واختفاء كليهما، أي المظهر غير الجوهري؛ ثانيًا أيضًا الالتزام بالقانون؛ لأن كل واحد منهما موجود في ذلك

التسامي للآخر؛ ووضعهما على أنهما سلبيان هو في نفس الوقت الوضع الإيجابي المتطابق لكليهما.

وهذا الوجود الدائم، الذي له المظهر في القانون، هو بالتالي، كما تم تحديده، معارضًا في المقام الأول لفورية الوجود الذي له الوجود. هذه المباشرة هي في حد ذاتها الأرض المنعكسة، أي الأرض التي تراجعت إلى نفسها؛ ولكن من حيث المظهر، فإن هذه الآنية البسيطة تتميز الآن عن الفورية المنعكسة، التي بدأت للتو في الانفصال في الشيء. لقد أصبح الموجود هو هذه المعارضة في انحلاله؛ والجانب الإيجابي من حلها هو أن هوية ما يظهر ككائن مفترض مع نفسه في كائنه المفترض الآخر. ثانيًا، هذه المباشرة المنعكسة يتم تحديدها في حد ذاتها على أنها موضوعية، على النقيض من فورية الوجود الموجودة.

وهذا الافتراض هو الآن الشيء الأساسي والإيجابي حقًا. ويحتوي قانون التعبير الألماني أيضًا على هذا الحكم. وفي هذا القانون تكمن العلاقة الجوهرية بين طرفي الاختلاف التي يتضمنها القانون؛ لديهم محتويات مختلفة ومباشرة بشكل متبادل، وهذا بمثابة انعكاس للمحتوى المختفي الذي ينتمي إلى المظهر. وكفارق أساسي، فإن الاختلافات المختلفة هي تحديدات بسيطة للمحتوى ذات صلة. ولكن بالمثل، لا شيء منها مباشر في حد ذاته، بل كل منها موضوع بشكل أساسي، أو يكون فقط بقدر ما يكون الآخر.

ثالثا، المظهر والقانون لهما نفس المضمون. القانون هو انعكاس المظهر في الهوية مع ذاته؛ فالظهور باعتباره المباشر غير المهم يتعارض مع المنعكس في نفسه، ويتمايزان على هذا الشكل. لكن انعكاس المظهر، الذي يوجد من خلاله هذا الاختلاف، هو أيضًا الهوية الجوهرية للمظهر نفسه وانعكاسه، وهو طبيعة الانعكاس بشكل عام؛ وهو ما هو مطابق لذاته في كونه قانونًا، ولا يبالي بذلك الاختلاف الذي هو الشكل

أو كونه قانونًا؛ إذن محتوى يستمر من المظهر إلى القانون، ومضمون القانون والظهور.

يشكل هذا المحتوى أساس المظهر؛ القانون هو هذا الأساس نفسه، والظاهرة هي نفس المحتوى، ولكنها تحتوي على المزيد، أي المحتوى غير الجوهري لوجودها المباشر. إن تحديد الشكل، الذي به يتم تمييز المظهر في حد ذاته عن القانون، هو أيضًا محتوى ومتميز أيضًا عن محتوى القانون. لأن الوجود، كالفورية عمومًا، هو أيضًا شيء مطابق للمادة والصورة، وهو غير مبالٍ بمحددات شكله، وبالتالي فهو مضمون؛ فهو الشيء بخصائصه ومادته.

ولكن المحتوى هو الذي لا تعدو آنيته المستقلة في نفس الوقت سوى عدم وجود. لكن هويته مع ذاته في عدم وجوده هي المحتوى الأساسي الآخر. هذه الهوية، أساس الظاهرة التي تشكل القانون، هي لحظتها الخاصة؛ إنه الجانب الإيجابي للضرورة حيث الوجود هو المظهر.

وبالتالي فإن القانون ليس خارج نطاق المظهر، بل حاضر فيه بشكل مباشر؛ عالم القوانين هو الصورة الهادئة للعالم الموجود أو الظاهر. لكن كلاهما كلي واحد، والعالم الموجود هو في حد ذاته مملكة القوانين، التي، باعتبارها المتطابق البسيط، هي في نفس الوقت متطابقة مع نفسها في وضع استقلال الوجود أو في استقلاله الذاتي. يعود الوجود إلى القانون كأساس له؛ يحتوي المظهر على كل من الأساس البسيط والحركة المتحللة للكون الظاهر، وهو جوهره.

2. القانون إذن هو الظاهرة الأساسية؛ إنه انعكاس نفسه في ذاته في وضعه، وهو المحتوى المطابق لوجوده ومحتوى الوجود غير الجوهري. بداية، إن هوية القانون هذه مع وجوده ليست سوى هوية مباشرة بسيطة، والقانون لا يبالي بوجوده؛ فالظاهرة لها مضمون مختلف عن مضمون القانون. الأول

هو بالفعل غير الضروري، وبالعودة إلى هذا؛ ولكن بالنسبة للشريعة فهي أولية، لا تثبت بها؛ ولذلك فهو مرتبط خارجيًا بالقانون كمحتوى. والظاهرة هي مجموعة من التحديدات التفصيلية التي تخص هذا أو الملموس وليست واردة في القانون ولكنها محددة بشيء آخر. -ثانيًا: ما يتضمنه المظهر من خلاف للشرع يقرر أنه إيجابي أو مضمون مختلف؛ لكنها في الأساس سلبية؛ إن الشكل وحركته في حد ذاتها هما اللذان ينتميان إلى المظهر. عالم القوانين هو محتوى المظهر الهادئ؛ هذا هو نفسه ولكنه يقدم نفسه في تغيير لا يهدأ وكانعكاس لشيء آخر.

إنه القانون باعتباره الوجود السلبي المتغير تمامًا، حركة العبور إلى الأضداد، والإلغاء والعودة إلى الوحدة. القانون لا يحتوي على هذا الجانب من الشكل المضطرب أو السلبية؛ فالظاهرة بالتالي، خلافا للقانون، هي الكلية، لأنها تحتوي على القانون، ولكنها أيضا شيء أكثر، أي لحظة الشكل المتحرك ذاتيا. ثالثا، هذا العيب موجود في القانون بحيث لا يكون محتواه إنه مختلف فحسب، وبالتالي يكون المرء أكثر لامبالاة تجاه نفسه؛ ولذلك فإن تطابق أطرافها مع بعضها البعض هو أمر فوري فقط، وبالتالي داخلي، أو ليس ضروريًا بعد. في القانون، هناك تحديدان للمحتوى مرتبطان بشكل أساسي (على سبيل المثال، في قانون حركة السقوط، حجم الفضاء وحجم الزمن؛ الفضاءات التي يتصرف التدفق من خلالها مثل مربعات الأزمنة الماضية)؛ إنهم متصلون؛ هذه العلاقة ليست سوى علاقة مباشرة. ومن ثم فهو أيضًا مجرد أمر مفترض، تمامًا كما أن المباشر في المظهر يحمل عمومًا معنى كونه مفترضًا. إن الوحدة الأساسية لجانبي القانون هي سلبيتهما، أي أن أحدهما يحتوي على الآخر في ذاته؛ لكن هذه الوحدة الأساسية لم تظهر بعد في القانون. (- إذن ليس من الوارد في مفهوم المكان الذي يمر به في الخريف أن الزمن يناظره كمربع. ولأن السقوط حركة حسية، فهو العلاقة بين الزمان والمكان؛ ولكنه أولا يكمن في وليس تحديد الزمن نفسه، أي كيف يُؤخذ

الزمن وفقًا لمفهومه، ومدى ارتباطه بالمكان، والعكس صحيح؛يمكن للمرء أن يتخيل الزمن بدون مكان والمكان بدون زمن؛ ولذلك فإن أحدهما يضيف إلى الآخر خارجيًا، أي العلاقة الخارجية هي الحركة. ثانيًا، التحديد الدقيق للكميات التي بموجبها يرتبط المكان والزمان ببعضهما البعض أثناء الحركة ليس له أهمية. والقانون المتعلق بهذا معروف من التجربة؛ وفي هذا الصدد فهو فوري فقط؛ لا يزال يتطلب دليلاً؛ أي وساطة، للاعتراف بأن القانون لا يحدث فحسب، بل هو ضروري؛ والقانون في حد ذاته لا يحتوي على هذا البرهان وضرورته الموضوعية.) فالقانون إذن ليس سوى الضرورة الإيجابية للظاهرة، وليس الضرورة السلبية التي بموجبها تكون محددات المحتوى لحظات من الشكل، بصفتها هذه عابرة إلى ذاتها. الآخر وفي حد ذاته ليس هم بقدر ما هو الآخر. لذلك، في القانون، القانون من جهة هو القانون من جهة أخرى؛ لكن محتواه لا يبالي بهذه العلاقة، فهو في حد ذاته لا يحتوي على هذا القانون. وبالتالي فإن القانون هو الشكل الأساسي، لكنه ليس بعد الشكل الحقيقي الذي ينعكس في صفحاته كمحتوى.

ب. العالم الظاهر والعالم الموجود في ذاته.

1. العالم الحالي يرتقي بهدوء إلى عالم القوانين؛ إن المحتوى الباطل لوجودهم المتنوع له وجوده في مكان آخر؛ وبالتالي فإن وجودها هو انحلالها. لكن في هذا الآخر، يندمج ما يظهر أيضًا مع نفسه؛ فيبقى الظاهر في تغيره أيضا، ووضعه شريعة. القانون هو هذه الهوية البسيطة للمظهر مع نفسه؛ ومن هنا الأساس وليس الأساس. لأنها ليست الوحدة السلبية للمظهر؛ ولكن باعتبارها هويتها البسيطة، المباشرة كوحدة مجردة، والتي إلى جانبها يتم أيضًا المحتوى الآخر للنفس. فالمحتوى هو هذا، أو متصل في ذاته، أو له انعكاسه السلبي في ذاته، فينعكس على شيء آخر؛ وهذا

الآخر هو في حد ذاته وجود ظاهري؛ فالأشياء التي تظهر لها أسبابها وشروطها في الأشياء الأخرى التي تظهر.

ولكن في الواقع فإن القانون هو أيضاً الآخر للظاهرة في حد ذاتها، وانعكاسها السلبي كشيء آخر داخلها. فمضمون الظاهرة، المختلف عن محتوى القانون، هو الموجود، الذي أساسه سلبيته أو ينعكس في عدم وجوده. لكن هذا الآخر، الذي هو أيضًا شيء موجود، هو أيضًا شيء ينعكس في عدم وجوده؛ فهو هو نفسه، وما يظهر فيه لا ينعكس في الواقع في شيء آخر، بل في نفسه؛ إن هذا الانعكاس للقانون في حد ذاته هو بالتحديد القانون. ولكن كشيء ظاهر فهو ينعكس بشكل أساسي في عدم وجوده، أو أن هويته نفسها هي في الأساس سلبيته واختلافه. إن انعكاس الظاهرة، أي القانون، في ذاته ليس فقط أساسها المتطابق، بل له أيضًا نقيضه فيه، وهو وحدته السلبية.

ونتيجة لذلك، تغير الآن تحديد القانون بالنسبة له.

فهو أولاً مجرد محتوى مختلف وانعكاس شكلي للموجود في ذاته، بحيث يكون وضع أحد جوانبه هو وضع الجوانب الأخرى. ولكن لأنه أيضًا الانعكاس السلبي في ذاته، فإن جوانبه لا تتصرف على أنها مختلفة فحسب، بل على أنها مرتبطة ببعضها البعض بشكل سلبي. أو إذا تم النظر إلى القانون من تلقاء نفسه فقط، فإن جوانب محتواه غير مبالية ببعضها البعض؛ لكنهم أيضًا منغمسون في هويتهم؛ شرعية البعض هي شرعية البعض الآخر؛ ولذلك فإن وجود كل منهما هو أيضًا عدم وجود ذاته، وهذا وضع الواحد في الآخر هو وحدته السلبية، وكل واحد ليس وضعًا لذاته فحسب، بل أيضًا للغير، أو كل واحد هو في ذاته هذه الوحدة السلبية.

فالهوية الإيجابية التي لهم في القانون بصفتهم هذه ليست سوى وحدتهم الداخلية، الأمر الذي يحتاج إلى برهان ووساطة لأن هذه الوحدة السلبية لم تتحقق فيهم بعد.

ولكن بما أن جوانب القانون المختلفة مصممة الآن على أن تكون مختلفة في وحدتها السلبية، أو على هذا النحو، فإن كل منها يحتوي على اختلافه في ذاته وفي الوقت نفسه، ككيان مستقل، يطرد اختلافه عن نفسه، فإن الهوية القانون موجود الآن أيضًا بشكل ثابت وحقيقي.

وهذا يعني أن القانون احتفظ أيضًا بعدم وجود شكل سلبي في جوانبه؛ اللحظة التي كانت تنتمي سابقًا إلى الظاهرة؛ وهكذا فقد انسحب الوجود كليًا إلى ذاته وانعكس في اختلافه المطلق، الموجود في ذاته ومن أجله. وبالتالي، فإن ما كان قانونًا في السابق لم يعد مجرد جانب واحد من الكل، وكان الجانب الآخر هو المظهر في حد ذاته، بل أصبح في حد ذاته الكل. إنها الكلية الأساسية للظاهرة، بحيث أنها تحتوي الآن أيضًا على عنصر اللاجوهرية الذي لا يزال يتراكم فيها؛ ولكن باعتباره التفاهة الجوهرية المنعكسة، أي باعتباره السلبية الأساسية. القانون، كمحتوى مباشر، محدد بشكل عام، ومتميز عن القوانين الأخرى، وهناك قدر غير قابل للتحديد منها. ولكن بما أنه يحمل الآن السلبية الأساسية في حد ذاته، فإنه لم يعد يحتوي على مثل هذا التحديد العرضي اللامبالي للمحتوى؛ بل محتواه كل الحتمية بشكل عام، في علاقة جوهرية تصبح كلية. لذا فإن الظاهرة المنعكسة في نفسها هي الآن عالم ينفتح على العالم الظاهر، باعتباره موجودًا في ذاته ومن أجله.

تحتوي مملكة القوانين فقط على المحتوى البسيط وغير المتغير ولكن المختلف للعالم الموجود. ولكن بما أنه الانعكاس الكامل لهذا، فإنه يحتوي أيضًا على لحظة تنوعه غير الجوهري. إن لحظة القابلية للتغير والتغيير هذه، كما تنعكس، جوهرية، هي السلبية المطلقة أو الشكل بشكل عام على هذا النحو، الذي تتمتع لحظاته في العالم في حد ذاته بواقع وجود مستقل ولكن منعكس؛ وعلى العكس من ذلك، فإن هذا الاستقلال المنعكس له الآن شكل في حد ذاته، ونتيجة لذلك فإن محتواه ليس متنوعًا فحسب، بل مترابط بشكل أساسي.

- هذا العالم الموجود في حد ذاته يسمى أيضًا العالم الفائق للحواس؛ بقدر ما يتم تحديد العالم الموجود كعالم حسي، أي كعالم للحدس، والسلوك المباشر للوعي.
- إن العالم الفائق للحساسية له أيضًا فورية، ووجود، ولكنه منعكس، ووجود جوهري. الكائن ليس له وجود بعد؛ ولكنه كذلك، بمعنى أعمق من الوجود؛ فالشيء هو بداية الوجود المنعكس؛ إنها فورية لم يتم طرحها بعد، باعتبارها أساسية أو منعكسة؛ لكنه في الواقع ليس كائنًا مباشرًا. يتم طرح الأشياء كأشياء من عالم آخر فوق المعقول، أولاً كوجود حقيقي، وثانيًا كحقيقة فيما يتعلق بنهاية الوجود؛ حيث يتم الاعتراف بوجود كائن مختلف عن الوجود المباشر وهو حقيقي وجود . في هذا التحديد، تم التغلب جزئيًا على الفكرة الحسية، التي تنسب الوجود فقط إلى الوجود المباشر للشعور والحدس؛ ومن ناحية أخرى، هناك أيضًا الانعكاس اللاواعي، الذي يمتلك بالفعل فكرة الأشياء والقوى والأشياء الداخلية وما إلى ذلك، دون أن يعرف أن مثل هذه التحديدات ليست آنيات حسية أو موجودة، بل وجودات منعكسة.

2. العالم الموجود في ذاته هو كل الوجود؛ ليس شيئًا آخر سواها. ولكن بما أنه في ذاته السلبية أو الشكل المطلق، فإن انعكاسه في ذاته علاقة سلبية بذاته. إنه يحتوي على العكس ويرفض نفسه باعتباره العالم الجوهري، ويرفض في داخله باعتباره عالم الآخرة أو عالم المظهر. ولأنه الكل، فإنه لا يوجد إلا كجانب واحد منه، وهو في هذا التحديد يشكل استقلالا مختلفا عن عالم المظهر. إن العالم الظاهر له وحدته السلبية في العالم الجوهري، الذي فيه أساسه والذي يعود إليه كأساس له. علاوة على ذلك، فإن العالم الجوهري هو أيضًا أرضية العالم الظاهر؛ لأن هويته، التي تحتوي على الشكل المطلق في جوهره، تلغي نفسها، وتصبح موضوعة، وكهذه المباشرة المفترضة، هي العالم الظاهر.

علاوة على ذلك، ليس فقط السبب العام للعالم هو الذي يظهر، بل أيضًا سببه الخاص. فهو باعتباره مملكة القوانين بالفعل محتوى متنوع، أي المحتوى الأساسي

للعالم الظاهر، وباعتباره سببًا كامل المحتوى، فهو السبب المحدد للآخرين، ولكن وفقًا لهذا المحتوى فقط؛ لأن العالم الذي ظهر كان له محتويات مختلفة عن ذلك العالم، لأن اللحظة السلبية لا تزال تنتمي إليه.

ولكن بما أن مملكة القوانين تحتوي أيضًا على هذه اللحظة، فهي مجموع محتوى العالم الظاهر وأساس كل تنوعه. ولكنه في الوقت نفسه منفي عنه، كذلك العالم المقابل له - أي في هوية العالمين، وفي ذلك يتحدد أحدهما شكليا باعتباره هو الجوهري والآخر هو نفسه ولكن كما هو مفترض. وغير ضروري، صحيح أن العلاقة الأساسية قد استعادت؛ ولكن في نفس الوقت علاقة المظهر الأساسية، أي كعلاقة ليست ذات محتوى متطابق، ولا مجرد محتوى مختلف، كما هو القانون، ولكن كعلاقة كاملة، أو كهوية سلبية وعلاقة جوهرية للوجود.

المحتوى على أنه معاكس. - إن مملكة القوانين ليست مجرد وضع محتوى ما هو وضع محتوى آخر، بل إن هذه الهوية، كما ظهر، هي أيضًا في الأساس وحدة سلبية؛ كل جانب من جانبي القانون هو محتواه الآخر في الوحدة السلبية لذاته؛ فالآخر إذن ليس آخرًا إلى ما لا نهاية بشكل عام، بل هو آخره، أو أنه يتضمن أيضًا تحديد محتوى الآخر؛ لذا فإن الجانبين متقابلان. وبما أن مملكة القوانين لديها الآن هذه اللحظة السلبية والتضاد فيها، وبالتالي، ككلية، تصد نفسها عن نفسها إلى عالم موجود في ذاتها ومن أجلها ويظهر، فإن هوية الاثنين هي العلاقة الأساسية للقوانين. - المعارضة: العلاقة الأساسية في حد ذاتها هي المعارضة التي يتم تدميرها في تناقضها.

والوجود هو السبب الذي يندمج مع نفسه. لكن الوجود يصبح مظهرا؛ السبب معلق في الوجود؛ فهو يعيد نفسه كعودة المظهر داخل نفسه؛ ولكن في نفس الوقت كعلاقة معلقة، أي كعلاقة أساسية ذات تحديدات متضادة؛ لكن هوية هؤلاء أصبحت في الأساس عابرة، ولم تعد العلاقة الأساسية في حد ذاتها.

وبالتالي فإن العالم الموجود في حد ذاته هو في حد ذاته عالم متمايز داخل نفسه في مجمل محتواه المتنوع؛ إنه متطابق مع العالم الظاهر أو الموضوع، وهو في هذا الصدد أساسه، لكن ارتباطه المتطابق يتحدد في نفس الوقت على أنه تعارض، لأن شكل العالم الظاهر هو انعكاس لآخريته، وبالتالي في العالم الظاهر. إن العالم الموجود في ذاته ومن أجله هو حقًا في حد ذاته قد عاد إلى الوراء عندما يكون هذا هو نقيضه. وبالتالي فإن العلاقة بالتأكيد هي أن العالم الموجود في حد ذاته هو عكس العالم الذي يظهر.

ج- حل الظاهرة.

إن العالم الموجود في حد ذاته هو الأرضية المحددة للعالم الظاهر، وهذا فقط بقدر ما هو في حد ذاته اللحظة السلبية، وبالتالي مجموع تحديدات المحتوى وتغيراتها، التي تتوافق مع العالم الظاهر، ولكن عند المستوى. نفس الوقت معاكس تماما لما تشكله الصفحة. ويرتبط كلا العالمين ببعضهما البعض بحيث يكون ما هو إيجابي في العالم الظاهر سلبيا في العالم الموجود بذاته، وعلى العكس من ذلك، ما هو سلبي في الأول هو إيجابي في الأخير. فالقطب الشمالي في العالم الظاهر هو في حد ذاته القطب الجنوبي، والعكس صحيح؛ والكهرباء الإيجابية هي في حد ذاتها سلبية، وما إلى ذلك. وما هو شر أو سوء حظ أو ما إلى ذلك في الوجود الظاهر هو في حد ذاته خير وسعادة.[15]

[15]يقارن فينومينولوجيا العقل. ص 121 وما يليها.

في الواقع، في هذا التعارض بين العالمين بالتحديد اختفى الاختلاف بينهما، وما ينبغي أن يكون عالمًا موجودًا في حد ذاته هو في حد ذاته عالم ظاهري، وهذا العالم، على العكس من ذلك، هو عالم ضروري لذاته. إن العالم الظاهر محدد في البداية باعتباره انعكاسًا في كونه مختلفًا، بحيث يكون لتقديراتهم ووجودهم أساسهم

ووجودهم في آخر؛ ولكن بما أن هذا الآخر هو أيضًا شيء منعكس في آخر، فإنهم يشيرون فقط إلى آخر يلغي نفسه، وبالتالي إلى أنفسهم؛ إن العالم الذي يظهر هو قانون مساوٍ لذاته، وعلى العكس من ذلك، فإن العالم الموجود في ذاته هو، قبل كل شيء، المحتوى المطابق لذاته، المأخوذ من الآخرية والتغيير. ولكن هذا باعتباره انعكاسًا كاملاً للعالم الظاهر في ذاته، أو لأن اختلافه هو اختلاف منعكس ومطلق في ذاته، فإنه يحتوي على اللحظة السلبية والعلاقة بذاته من حيث كونه مختلفًا؛ وبذلك يصبح محتوى معارضًا ذاتيًا ومقلوبًا وغير جوهري. علاوة على ذلك، فإن محتوى العالم الموجود في ذاته قد تلقى أيضًا شكل الوجود المباشر. لأنه قبل كل شيء سبب ما يظهر؛ ولكن لأنها تحتوي على المعارضة في حد ذاتها، فهي أيضًا أرض معلقة ووجود مباشر.

إن العالمين الظاهر والجوهر هما في حد ذاتهما مجمل التأمل المتطابق ذاتيًا والانعكاس في الآخرين، أو الوجود في ذاته والظهور. كلاهما الكل المستقل للوجود؛ يجب أن يكون الأول هو الوجود المنعكس فقط، والآخر هو الوجود المباشر؛ لكن كل واحدة منهما مستمرة في الأخرى، وبالتالي فهي في حد ذاتها هوية هاتين اللحظتين. فالحاضر إذن هو هذا الكل الذي يتنافر إلى مجموعين: أحدهما الكل المنعكس والآخر المباشر. كلاهما مستقلان في المقام الأول، لكنهما كذلك فقط كمجموعتين، وهما كذلك إلى الحد الذي يحتوي فيه كل منهما بشكل أساسي على عنصر الآخر. إن الاستقلال المتمايز لكل منهما، الذي يتم تحديده على أنه مباشر والذي ينعكس، يُفترض الآن أن يوجد فقط كعلاقة أساسية مع الآخر، وأن يكون له استقلاله في هذه الوحدة بين كليهما.

تم افتراض قانون الظهور؛ هذه هي هوية محتوى مختلف مع محتوى آخر، بحيث يكون وضع أحدهما هو وضع الآخر. ولا يزال هناك هذا الاختلاف في القانون، وهو أن هوية جوانبه هي داخلية فقط، وهذه الجوانب لا تمتلكها بعد في ذاتها؛ وهذا يعني أن

تلك الهوية لم تتحقق جزئيًا؛ محتوى القانون ليس متطابقًا، بل محتوى مختلفًا وغير مبالٍ؛ ومن ناحية أخرى، فإنه لا يتحدد في ذاته إلا بطريقة يكون فيها وجود أحدهما هو وجود الآخر؛ وهذا ليس موجودًا فيه بعد. ولكن الآن تم تنفيذ القانون؛ هويته الداخلية موجودة في نفس الوقت، وعلى العكس من ذلك فإن محتوى القانون يرتقي إلى مستوى المثالية؛ لأنه أكثر تعليقًا في ذاته، وأكثر انعكاسًا في ذاته، حيث أن كل جانب منه له جانبه الآخر، وبالتالي فهو متطابق حقًا معه ومع نفسه.

لذا فإن القانون علاقة أساسية. إن حقيقة العالم غير الجوهري هي، قبل كل شيء، عالم موجود في حد ذاته؛ ولكن هذا هو الكل في أنه هو ذاته وذلك الأول؛ لذا فإن كلاهما وجودان مباشران، وبالتالي انعكاسات في اختلافهما، كما ينعكسان حقًا داخل أنفسهما. يعبر العالم عن مجمل التنوع الذي لا شكل له؛ هذا العالم، سواء كعالم جوهري أو ظاهري، قد هلك لأن التنوع لم يعد مجرد اختلاف؛ لذلك فهو لا يزال كليًا أو كونًا ولكن كعلاقة أساسية. لقد ظهر في المظهر مجموعتان كاملتان من المحتوى؛ بادئ ذي بدء، تم تحديدهم كأفراد غير مبالين ومستقلين تجاه بعضهم البعض، وعلى الرغم من أن كل منهم لديه نفس الشكل في حد ذاته، ولكن ليس تجاه بعضهم البعض؛ لكن هذه أيضًا أظهرت نفسها كعلاقة بينهما، والعلاقة الأساسية هي كمال وحدتهما الشكلية.

الفصل الثالث. العلاقة الأساسية.

حقيقة المظهر هي العلاقة الأساسية. يتمتع محتواه باستقلال فوري، أي الفوري الموجود والفورية المنعكسة أو الانعكاس المتطابق ذاتيًا. وفي الوقت نفسه، فهو في هذا الاستقلال قريب، ببساطة باعتباره انعكاسًا للآخر، أو كوحدة علاقة مع الآخر. في هذه الوحدة يكون المحتوى المستقل شيئًا مفترضًا، شيئًا معلقًا؛ لكن هذه الوحدة بالتحديد هي التي تشكل جوهريتها واستقلالها؛ وهذا الانعكاس في شيء آخر هو انعكاس في ذاته. وللعلاقة جوانب لأنها انعكاس في شيء آخر؛ ففيه اختلاف نفسه فيه؛ وأطرافه موجودة بشكل مستقل، من حيث أنها مكسورة في اختلافاتها غير المبالية بعضها عن بعض، في ذاتها، بحيث لا يكون لوجود كل منها معناه إلا في العلاقة مع الآخر أو في وحدته السلبية.

وبالتالي فإن العلاقة الجوهرية ليست بعد الثلث الحقيقي للجوهر والوجود؛ ولكنها تحتوي بالفعل على الاتحاد المحدد لكليهما. يتحقق فيه الكائن بحيث يكون لديه عناصر موجودة بشكل مستقل لوجوده؛ وقد عاد هؤلاء من لامبالاتهم بوحدتهم الأساسية، بحيث لا يملكون إلا هذه الوحدة لوجودهم. إن تحديدات انعكاس الإيجابية والسلبية تنعكس أيضًا في نفسها فقط كما تنعكس في نقيضها؛ لكن ليس لديهم أي عزيمة سوى هذه الوحدة السلبية الخاصة بهم؛ ومن ناحية أخرى، فإن العلاقة الأساسية لديها تلك التي على جانبيها والتي يتم طرحها على أنها كليات مستقلة. إنه نفس التعارض بين الإيجابي والسلبي؛ ولكن في نفس الوقت كعالم مقلوب.

إن جانب العلاقة الجوهرية هو الكل، الذي، مع ذلك، له في جوهره شيء مضاد، شيء يتجاوزه؛ إنه المظهر فقط؛ بل إن وجوده ليس وجوده، بل وجود غيره. فهو إذن شيء مكسور في ذاته؛ لكن هذه التبعية له تتمثل في حقيقة أنه وحدة ذاته ووحدة الآخر، أي الكل، ولهذا السبب بالتحديد يتمتع بوجود مستقل وهو انعكاس جوهري داخل نفسه.

هذا هو مفهوم العلاقة. لكن في البداية الهوية التي تحتويها ليست مثالية بعد؛ فالكلية، التي هي نسبية إلى نفسها، ليست سوى شيء داخلي؛ يتم وضع جانب العلاقة في البداية في أحد تحديدات الوحدة السلبية؛ إن استقلال كل طرف هو ما يحدد شكل العلاقة. ولذلك فإن هويته ليست سوى علاقة يقع خارجها استقلالها؛ وهي في الجوانب. إن الوحدة المنعكسة لتلك الهوية والوجودات المستقلة ليست موجودة بعد، وليس الجوهر بعد، ولذلك برز مفهوم العلاقة ليكون وحدة الاستقلال المنعكس والفوري.

لكن قبل كل شيء، هذا المفهوم نفسه لا يزال فوريًا، وبالتالي فإن لحظاته مباشرة بالنسبة لبعضها البعض، والوحدة هي علاقتهما الأساسية، والتي عندها فقط الوحدة الحقيقية المقابلة للمفهوم بقدر ما يتحقق، أي: لقد طرحت نفسها على أنها تلك الوحدة من خلال حركتها.

وبالتالي فإن العلاقة الأساسية هي العلاقة المباشرة بين الكل والأجزاء؛ – علاقة الاستقلال المنعكس والفوري، بحيث يكون كلاهما في نفس الوقت فقط يحددان ويفترض كل منهما الآخر.

في هذه العلاقة، لا يتم طرح أي من الطرفين باعتباره لحظة للآخر؛ وبالتالي فإن هويتهما هي في حد ذاتها جانب؛ أو أنها ليست وحدتها السلبية. ثانيًا، يتعلق الأمر بحقيقة أن لحظة واحدة هي الأخرى وفيها، كما في أساسها، المستقلة حقًا بين الاثنين - العلاقة بين القوة والتعبير عنها.

ثالثاً: يزول التفاوت الذي ما زال قائماً في هذه العلاقة، وتكون العلاقة النهائية هي العلاقة الداخلية والخارجية، وفي هذا الاختلاف الذي أصبح شكلياً تماماً، تهلك العلاقة نفسها، ويظهر الجوهر أو الحقيقي كوحدة مطلقة. للوجود المباشر والمنعكس.

أ- العلاقة بين الكل والأجزاء.

تحتوي العلاقة الأساسية، أولاً، على استقلال الوجود المنعكس؛ فهو إذن الشكل البسيط الذي تكون محدداته وجودات أيضًا، ولكنها في الوقت نفسه لحظات مفترضة متماسكة. وهذا التأمل الذاتي، المنعكس في ذاته، هو في الوقت نفسه انعكاس لنقيضه، وهو الاستقلال المباشر؛ ووجوده هو في الأساس بقدر ما هو استقلال المرء، هذه الهوية مع نقيضها. – هذه بالضبط هي الطريقة التي يتم بها طرح الجانب الآخر على الفور؛ إن الاستقلال المباشر، الذي يحدد الآخر، هو تنوع متعدد في حد ذاته، ولكن هذا التنوع له أيضًا بشكل أساسي علاقة الجانب الآخر، وحدة الاستقلال المنعكس. أما الجانب الآخر، أي الكل، فهو الاستقلال الذي يشكل العالم الموجود بذاته؛ أما الجانب الآخر، أي الأجزاء، فهو الوجود المباشر، وهو العالم الظاهر. في العلاقة بين الكل والأجزاء، يكون الجانبان بمثابة هذه الاستقلالات، ولكن بحيث يكون لكل منهما الآخر متألقًا فيه، ولا يوجد إلا في نفس الوقت الذي توجد فيه هذه الهوية لكليهما. ولأن العلاقة الجوهرية هي العلاقة الأولى المباشرة فقط، فإن الوحدة السلبية والاستقلال الإيجابي مرتبطان أيضًا؛ يتم بالفعل وضع كلا الجانبين كلحظات، ولكن بنفس القدر من الكيانات المستقلة الموجودة، فإن حقيقة أن كلاهما يتم طرحهما كلحظتين يتم توزيعها بطريقة تجعل، أولًا، الكل، الاستقلال المنعكس، موجودًا كشيء موجود وداخله. إنه الآخر، المباشر، كاللحظة؛ – هنا الكل يشكل وحدة الجانبين، الأساس، والوجود المباشر كما هو مفترض. – وعلى العكس من ذلك، على الجانب الآخر، أي جانب الأجزاء، الوجود المباشر المتنوع بطبيعته هو الأساس المستقل؛ والوحدة المنعكسة، من ناحية أخرى، ليست سوى علاقة خارجية.

2. وبالتالي فإن هذه العلاقة تحتوي على استقلال الطرفين، وتعليقهما، وكلاهما مطلق في علاقة واحدة. الكل هو الشيء المستقل، والأجزاء ليست سوى لحظات من هذه الوحدة؛ لكنها أيضًا الشيء المستقل، ووحدتها المنعكسة ليست سوى

لحظة؛ وكل منها، في استقلالها، قريب تمامًا للآخر. وبالتالي فإن هذه العلاقة هي التناقض المباشر داخل نفسه وتلغي نفسها.

إذا نظرنا إلى هذا عن كثب، فإن الكل هو الوحدة المنعكسة التي لها وجود مستقل بذاتها؛ لكن وجودها هذا أمر مثير للاشمئزاز بالنسبة لها بنفس القدر؛ الكل هو مثل الوحدة السلبية، العلاقة السلبية مع نفسها؛ فأفرغت نفسها؛ فهو موجود في نقيضه، في الآنية المتعددة، في الأجزاء. وبالتالي فإن الكل يتكون من الأجزاء؛ بحيث لا شيء بدونهم. إذن فهي العلاقة بأكملها والكلية المستقلة؛ ولكن لنفس السبب بالضبط، فهو نسبي فقط، لأن ما يجعله كليًا هو بالأحرى الأجزاء الأخرى؛ وهو لا يوجد في ذاته، بل في الآخر.

وبالتالي فإن الأجزاء هي أيضًا العلاقة بأكملها. إنها الاستقلال المباشر مقارنة بالاستقلال المنعكس، ولا توجد ككل، ولكنها موجودة لذاتها. علاوة على ذلك، لديهم هذا الكل باعتباره لحظتهم في داخلهم؛ فهو يحدد علاقتهما؛ بدون الكل لا توجد أجزاء. ولكن لأنهم مستقلون، فإن هذه العلاقة ليست سوى عامل خارجي، وهم في حد ذاتها غير مبالين به. لكن في الوقت نفسه، تنهار الأجزاء على نفسها باعتبارها وجودًا متنوعًا، لأن هذا كائن بلا انعكاس؛ إنهم لا يتمتعون باستقلالهم إلا في الوحدة المنعكسة، التي هي هذه الوحدة والتنوع القائم؛ أي أنهم يتمتعون بالاستقلال ككل فقط، ولكن في نفس الوقت هذا استقلال مختلف عن الأجزاء.

وبالتالي فإن الكل والأجزاء يعتمدان على بعضهما البعض؛ لكن العلاقة المعتبرة هنا هي في نفس الوقت أعلى من العلاقة بين الشرط والشرط، كما هو محدد أعلاه. هذه العلاقة تتحقق هنا؛ أي أنه يُفترض أن الشرط هو الاستقلال الجوهري للمشروط بطريقة يُفترض بها مسبقًا. فالشرط في حد ذاته ليس إلا فوريًا، ومفترضًا في ذاته فقط. لكن الكل هو بالفعل حالة الأجزاء، ولكنه في الوقت نفسه يحتوي على نفسه على الفور، وأنه موجود فقط بقدر ما يكون له الأجزاء كافتراض مسبق له. وبما أن كلا

طرفي العلاقة يتم وضعهما على أنهما يعتمدان على بعضهما البعض، فإن كل منهما يتمتع باستقلال فوري في حد ذاته، ولكن استقلاله يتم بنفس القدر من خلال الوساطة أو الطرح من قبل الآخر. ومن خلال هذا التبادل، تكون العلاقة بأكملها بمثابة عودة الشرط إلى نفسه، غير النسبي، غير المشروط.

وبما أن كل طرف من طرفي العلاقة لا يملك استقلاله في ذاته، بل في الآخر، فلا يوجد سوى هوية واحدة لكليهما، لا يكون كل منهما إلا لحظات؛ ولكن بما أن كل واحد منهما مستقل بذاته، فهما وجودان مستقلان لا يبالي أحدهما بالآخر.

وفقا للاعتبار الأول، الهوية الأساسية لهذه الصفحات، فإن الكل يساوي الأجزاء والأجزاء هي الكل. فلا يوجد شيء في الكل ليس في الأجزاء، ولا شيء في الأجزاء ليس في الكل. الكل ليس وحدة مجردة، بل الوحدة كتنوع مختلف؛ لكن هذه الوحدة، باعتبارها الوحدة التي يرتبط فيها المتنوع ببعضه البعض، هي تحديدية الشيء نفسه، والتي من خلالها يكون جزءًا. وبالتالي فإن العلاقة لها هوية واستقلال لا ينفصلان.

ولكن علاوة على ذلك فإن الكل يساوي الأجزاء؛ ولكنها ليست مثل الأجزاء؛ الكل هو الوحدة المنعكسة، لكن الأجزاء تشكل اللحظة المحددة أو غيرية الوحدة وهي المتشعبة المختلفة. فالكل لا يساويهم باعتبارهم هذا الكيان المستقل المختلف، بل يساويهم معًا. لكن هذا الاتحاد ليس سوى وحدتهم، الكل في حد ذاته. ومن ثم فإن الكل يساوي نفسه فقط في الأجزاء، والمساواة بينه وبين الأجزاء تعبر فقط عن الحشو القائل بأن الكل ككل لا يساوي الأجزاء بل الكل.

وعلى العكس من ذلك، فإن الأجزاء متساوية مع الكل؛ ولكن لأنهما لحظة الآخر في ذاتهما، فإنهما لا يساويانه كوحدة، ولكن بطريقة يأتي فيها أحد تحديداته المتنوعة إلى الجزء، أو يساويانه كتنوع؛ أي أنهم متساوون معه ككل منقسم وكأجزاء. يوجد هنا

نفس الحشو، وهو أن الأجزاء كأجزاء متساوية، ليس مع الكل في حد ذاته، ولكن داخله مع نفسها، أي الأجزاء.

يتفكك الكل والأجزاء بلا مبالاة بهذه الطريقة؛ تشير كل صفحة من هذه الصفحات إلى نفسها فقط. لكنهم إذا ظلوا منفصلين بهذه الطريقة، فإنهم يدمرون أنفسهم. الكل، الذي لا يبالي بالأجزاء، هو الهوية المجردة، التي لا يتمايز في حد ذاته؛ وهذا كل لا يكون إلا متمايزًا داخل نفسه، ومتمايزًا داخل نفسه بحيث تنعكس هذه التحديدات المتنوعة في نفسها وتتمتع باستقلال فوري. وقد أظهرت الهوية الانعكاسية نفسها من خلال حركتها لتكون هذا الانعكاس في آخريتها حقيقة لها. - وبالمثل، فإن الأجزاء غير مبالية بوحدة الكل، فقط المتشعب غير المرتبط، والآخر في ذاته، الذي هو، على هذا النحو، الآخر بذاته، وهو فقط شيء يلغي نفسه. هذه العلاقة بذاتها بين كل من الطرفين هي استقلالهما؛ لكن هذا الاستقلال الذي يتمتع به كل فرد عن نفسه هو بالأحرى نفي لذاته، وبالتالي فإن كل فرد لا يتمتع باستقلاله في ذاته، بل في الآخر. وهذا الآخر الذي يؤلف الوجود، هو فوريه المفترض، الذي يفترض أن يكون الأول وبدايته؛ ولكن هذا الأول من كل واحد هو في حد ذاته واحد فقط ليس أولًا، ولكن بدايته في الآخر.

وبالتالي فإن حقيقة العلاقة تكمن في الوساطة؛ جوهرها هو الوحدة السلبية التي يتم فيها إلغاء الفورية المنعكسة وكذلك الفورية الموجودة. إن العلاقة هي التناقض الذي يعود إلى أساسها، إلى الوحدة، التي باعتبارها عائدة هي الوحدة المنعكسة، ولكن بما أن هذه قد طرحت نفسها أيضًا كوحدة ملغاة، فإنها ترتبط بذاتها بشكل سلبي، وتلغي نفسها، وتتحول إلى نفسها. الفورية الموجودة. لكن هذه العلاقة السلبية بينهما، بقدر ما هي شيء أولي ومباشر، لا تتوسط إلا من خلال اختلافها، وهي أيضًا قانون. وهذا الآخر، الفوري الموجود، هو مجرد شيء معلق؛ إن استقلالهم هو أول، ولكنه فقط يختفي، وله وجود موضوعي ووسيط.

في هذا التحديد، لم تعد العلاقة علاقة الكل والأجزاء؛ والفورية التي انتقلت بها صفحاته إلى التنظيم والوساطة؛ يتم طرح كل منهما بقدر ما هو فوري، باعتباره يلغي نفسه وينتقل إلى الآخر؛ وبقدر ما تكون في حد ذاتها علاقة سلبية، فهي في الوقت نفسه مشروطة بالآخر كما مشروطة بإيجابيته؛ تمامًا كما أن مرورها المباشر هو أيضًا شيء وسيط، أي إلغاء يفرضه الآخر. وهكذا انتقلت العلاقة بين الكل والأجزاء إلى علاقة القوة والتعبير عنها.

ملحوظة.

تم النظر في تناقض قابلية القسمة اللانهائية للمادة أعلاه (1st. 1st Abth. ص. 216) في مفهوم الكمية. الكمية هي وحدة الاستمرارية والتقدير. فهو في وحدته المستقلة يحتوي على اندماجه مع الآخرين، وفي هذه الهوية غير المنقطعة مع نفسه يحتوي أيضًا على نفيه. وبما أن العلاقة المباشرة بين لحظات الكمية هذه يتم التعبير عنها بالعلاقة الأساسية بين الكل والأجزاء، ووحدة الكمية كجزء، ولكن استمرارية نفس الشيء ككل يتكون من أجزاء، فإن التناقض يتكون من التناقض الذي حدث وانحل في العلاقة بين الكل والأجزاء. - الكل والأجزاء مرتبطان ببعضهما البعض بشكل أساسي ولا يشكلان سوى هوية واحدة، كما أنهما غير مبالين ببعضهما البعض ولهما وجود مستقل . وبالتالي فإن العلاقة هي هذا التناقض، حيث أن لحظة واحدة، من خلال تحرير نفسها من الأخرى، تؤدي مباشرة إلى الآخر.

إذا كان الشيء الموجود محددًا ككل، فإنه يحتوي على أجزاء، والأجزاء تشكل وجوده؛ فوحدة الكل ليست إلا علاقة مفترضة، تركيبا خارجيا، لا علاقة له بما يوجد بشكل مستقل. وبقدر ما يكون هذا جزءًا، فهو ليس كلًا، وليس مركبًا، وبالتالي بسيط. ولكن بما أن العلاقة بالكل هي خارجية بالنسبة له، فهي لا تعنيه؛ لذا فإن المستقل ليس جزءًا في حد ذاته؛ لأنه جزء فقط من تلك العلاقة. ولكن بما أنه ليس جزءًا فهو كلًا، إذ لا توجد سوى هذه العلاقة بين الكل والأجزاء؛ والعمل الحر هو واحد من الاثنين.

ولكن بما أنه كل، فإنه يتم تجميعه مرة أخرى؛ إنها تتكون مرة أخرى من أجزاء، وهكذا إلى ما لا نهاية. - هذه اللانهاية لا تتكون إلا من التناوب الدائم بين محددي العلاقة، حيث يؤدي كل منهما مباشرة إلى الآخر، بحيث يكون وضع كل منهما هو اختفاء نفسها. فإذا تم تحديد المادة ككل، فإنها تتكون من أجزاء، وفي هذه الأجزاء يصبح الكل علاقة غير جوهرية ويختفي. لكن الجزء، في حد ذاته، ليس جزءًا، بل هو الكل. إن تناقض هذا الاستنتاج، الذي تم تقريبه كثيرًا، هو في الواقع ما يلي: لأن الكل ليس الشيء المستقل، فإن الجزء هو الشيء المستقل؛ ولكن لأنه مستقل فقط دون الكل، فهو مستقل، لا كجزء، بل ككل. إن لانهاية التقدم الذي ينشأ هو عدم القدرة على الجمع بين الفكرتين اللتين تحتويهما هذه الوساطة، أي أن كلاً من التحديدين، من خلال استقلاله وانفصاله عن الآخر، ينتقل إلى التبعية وإلى الآخر.

ب- العلاقة بين القوة وتعبيرها.

القوة هي الوحدة السلبية التي تم فيها حل تناقض الكل والأجزاء، وهي حقيقة تلك العلاقة الأولى. الكل والأجزاء هي العلاقة الطائشة التي تقع عليها الفكرة في البداية؛ أو من الناحية الموضوعية هو الركام الميكانيكي الميت، الذي له بالفعل تحديدات شكلية، من خلالها يرتبط تنوع مادته المستقلة في وحدة، وهي، مع ذلك، خارجية عنه في حد ذاته، حيث تتوقف وحدة الكل، التي تشكل علاقة الآخر المستقل، عن أن تكون خارجية وغير مبالية بهذا التنوع.

وبما أن العلاقة الأساسية قد تم تحديدها الآن، فإن الاستقلال المباشر والمنعكس يُطرح فيها على أنها معلقة أو كلحظات كانت جوانب أو أطراف متطرفة كانت موجودة لنفسها في العلاقة السابقة. إنها تحتوي، أولاً، على أن الوحدة المنعكسة ووجودها المباشر، بقدر ما هما أوليان ومباشران، يلغيان نفسيهما وينتقلان إلى الآخر؛ إن القوة تنتقل إلى تعبيرها، والخارجي هو شيء يختفي، ويعود إلى القوة كما في أساسها، ولا يوجد إلا كما تدعمه وتطرحه. ثانياً، إن هذا التحول ليس مجرد صيرورة واختفاء، بل

هو علاقة سلبية بذاته، أو أن ما يغير عزمه ينعكس في نفسه ويحافظ على ذاته؛ إن حركة القوة ليست انتقالاً بقدر ما هي تتجاوز نفسها، وفي هذا التغيير المفروض ذاتيًا تظل على ما هي عليه. ثالثًا، هذه الوحدة المنعكسة المرجعية هي نفسها معلقة ولحظة؛ يتوسطه آخره وله مثل حاله؛ إن علاقتها السلبية بذاتها، التي هي الأولى والتي تبدأ حركة مرورها من ذاتها، لها أيضًا افتراض مسبق يقال عنه أنه حفز، وشيء آخر تبدأ منه.

أ. مشروطية السلطة.

عند النظر في تعريفاتها الأكثر تفصيلاً، أولاً، تتمتع القوة بلحظة فورية موجودة فيها؛ ومن ناحية أخرى، فهي في حد ذاتها محددة بأنها الوحدة السلبية. ولكن هذا في تحديد الوجود المباشر هو شيء موجود. وهذا الشيء يظهر لأنه الوحدة السلبية المباشرة كالأولى، والقوة لأنها المنعكسة تظهر كالموضوعة، وهي من هذا الوجه تابعة للشيء أو المادة الموجودة. وليس أنه صورة هذا الشيء ويتحدد به الشيء؛ لكن الشيء، كشيء مباشر، لا يبالي به. - ووفقاً لهذا التعريف، لا يوجد سبب لوجود أي قوة لها؛ ومن ناحية أخرى، فإن القوة، باعتبارها جانب القانون، تجعل الشيء شرطًا أساسيًا لها. لذلك، عندما يُسأل كيف يصبح للشيء أو المادة قوة، يبدو أن هذه القوة مرتبطة به خارجيًا وتؤثر على الشيء بقوة غريبة.

وبما أن هذا الوجود المباشر، فإن القوة هي تحديد هادئ للشيء بشكل عام؛ ليس شيئًا يعبر عن نفسه، بل شيئًا خارجيًا على الفور. لذلك يشار إلى القوة أيضًا باسم المادة، وبدلاً من القوة المغناطيسية والكهربائية وما إلى ذلك، يُفترض وجود مادة مغناطيسية وكهربائية وما إلى ذلك؛ أو بدلاً من القوة الجذابة الشهيرة، الأثير الناعم الذي يجمع كل شيء معًا، هذه هي المواد التي تذوب فيها الوحدة السلبية العاجزة وغير النشطة للشيء، والتي تم تناولها أعلاه.

لكن القوة تحتوي على الوجود المباشر، كلحظة، كشيء هو بالفعل شرط، ولكنه يمر ويلغي نفسه؛ وبالتالي ليس كشيء موجود. علاوة على ذلك، فهو ليس نفيًا كحتمية، بل هو وحدة سلبية تعكس نفسها. الشيء الذي كان من المفترض أن تكون فيه القوة لم يعد له أي معنى هنا؛ بل هو في حد ذاته وضع للخارجية، التي تظهر كوجود. إذن فالأمر ليس مجرد مسألة محددة؛ لقد تحول هذا الاستقلال منذ فترة طويلة إلى قانون ومظهر.

ثانياً، القوة هي وحدة الوجود المنعكس والمباشر، أو وحدة الشكل والاستقلال الخارجي. هي كلاهما في واحد؛ إنها لمسة أولئك الذين يوجد أحدهم، طالما أن الآخر ليس كذلك؛ الانعكاس الإيجابي المتطابق ذاتيًا والانعكاس السلبي. القوة هي التناقض الذي يصد نفسه؛ هي نشطة. أو أنها الوحدة السلبية المرجعية الذاتية التي يُفترض فيها أن تكون المباشرة المنعكسة أو الوجود الجوهري في ذاته مجرد جزء فرعي أو لحظة، وبالتالي، بقدر ما يختلف عن الوجود المباشر، فإنه يمر إليها. ولذلك، فإن القوة، باعتبارها تحديدًا للوحدة المنعكسة للكل، يتم طرحها على أنها تصبح التنوع الخارجي الموجود من نفسها.

لكن ثالثًا، السلطة ليست سوى نشاط قائم بذاته ومباشر؛ إنها الوحدة المنعكسة، وهي أيضًا نفيها في الأساس؛ وبما أنه مختلف عن هذا، ولكن فقط باعتباره هوية لذاته ونفيه، فإنه يرتبط بهذا بشكل أساسي، باعتباره فوريًا خارجيًا عنه، ويكون هذا افتراضًا وشرطًا له.

وهذا الافتراض ليس شيئًا موجودًا بالنسبة إلى نفسه؛ وهذا الاستقلال اللامبالي يُلغى بقوة؛ كحالته فهو شيء مستقل غير نفسه. ولكن لأنها ليست شيئًا، بل إن المباشرة المستقلة حددت نفسها في نفس الوقت كوحدة سلبية ذاتية المرجعية، فهي في حد ذاتها قوة. - إن نشاط القوة مشروط بذاته كما هو مشروط بالقوة.

بهذه الطريقة القوة هي النسبة التي يكون فيها كل جانب هو نفس الجانب الآخر. إنها قوى تقف في علاقة مع بعضها البعض وترتبط بشكل أساسي ببعضها البعض، علاوة على ذلك، فهي في البداية مختلفة بشكل عام فقط؛ فوحدة علاقتهما ما هي إلا الوحدة الداخلية الموجودة في ذاتها. إن كونك مشروطًا بقوة أخرى هو في حد ذاته فعل القوة نفسها؛ وإما أن يكون في هذا الصدد نشاطا مفترضا لا يرتبط إلا سلبا بذاته؛ هذه القوة الأخرى تكمن وراء نشاطها الوضعي، أي الانعكاس الذي يعود إلى نفسه على الفور في تحديده.

ب. التماس القوة.

إن السلطة مشروطة لأن لحظة الوجود المباشر التي تحتويها ليست سوى شيء مفترض – ولكن لأنها في الوقت نفسه فورية، فهي افتراض تنفي فيه القوة نفسها. ومن ثم فإن الظاهر الخارجي الحاضر للقوة هو نشاطها المفترض نفسه، والذي يُفترض في البداية كقوة أخرى.

علاوة على ذلك، فإن هذا الافتراض متبادل. وكل من القوتين تحتوي على الوحدة المنعكسة في ذاتها معلقة، وهي بالتالي مفترضة؛ فهو يطرح نفسه على أنه خارجي؛ هذه اللحظة الخارجية هي لحظة خاصة بها. ولكن بما أنها وحدة منعكسة داخليًا، فإنها لا تضع هذه الخارجية داخل نفسها، بل كقوة أخرى.

لكن الخارجي في حد ذاته هو إلغاء ذاتي؛ علاوة على ذلك، فإن النشاط الذي يعكس نفسه يرتبط في الأساس بذلك الشيء الخارجي من حيث ما هو مختلف عنه، ولكن بقدر ما يرتبط بشيء هو في ذاته فارغ ومطابق له. وبما أن النشاط المفترض هو بنفس القدر انعكاس في ذاته، فهو إلغاء لنشاط نفيه، ويضعه كنفسه أو كخارجه. وبالتالي فإن القوة، كشرط، هي قوة دافعة متبادلة للقوة الأخرى التي تنشط ضدها. إن سلوكهم ليس سلبيًا في تحديدهم، بحيث يأتي إليهم شيء مختلف؛ لكن الدافع

يحفزهم فقط. فهو في ذاته سلبيته، ونفوره من ذاته هو موضعه الخاص. وبالتالي فإن عملهم يتمثل في إزالة حقيقة أن الجريمة خارجية؛ إنها تجعلها مجرد إهانة وتطرحها على أنها نفورها من نفسها، وتعبيرًا عنها.

وبالتالي فإن القوة التي تعبر عن نفسها هي نفس الشيء الذي كان في البداية مجرد النشاط المفترض؛ أي أن يجعل المرء نفسه خارجيًا؛ لكن القوة التي تعبر عن نفسها هي في نفس الوقت النشاط الذي ينفي الخارجية ويضعها كخاصية لها. وبقدر ما يبدأ هذا الاعتبار بالقوة باعتبارها الوحدة السلبية لذاتها، ومن ثم تفترض الانعكاس، فكأن التعبير عن القوة يبدأ بالدافع المنشئ للإرادة.

في مفهومها، يتم تحديد القوة أولاً على أنها هوية تلغي نفسها ذاتيًا، وفي واقعها، يقال إن إحدى القوتين هي التي بدأت والأخرى يقال أنها أثارت. لكن مفهوم القوة هو بشكل عام هوية الانعكاس الموضوعي والمفترض أو الوحدة المنعكسة والمباشرة، وكل من هذه التحديدات هو مجرد لحظة، في الوحدة، وبالتالي يتوسطه الآخر. ولكن بنفس الطريقة لا يوجد تحديد للقوتين المترابطتين بشأن أي منهما هي التي تبدأ الإرادة أو هي التي يجب تحفيزها، أو بالأحرى، ينطبق كلا التحديدين الشكليين على كل منهما بنفس الطريقة. لكن هذه الهوية ليست مجرد هوية خارجية للمقارنة، بل هي وحدة أساسية لها.

يتم تحديد القوة الأولى في البداية على أنها التي تبدأ الإرادة، والأخرى على أنها موضوع تحفيز الإرادة؛ وبهذه الطريقة، تظهر هذه التحديدات الشكلية على أنها اختلافات مباشرة ومتأصلة بين القوتين. لكن يتم التوسط فيها بشكل أساسي. يتم تحفيز قوة واحدة. وهذا الدافع هو تحديد موضوع داخله من الخارج. لكن القوة نفسها هي ما يفترض؛ إنه في الأساس يعكس نفسه ويلغي حقيقة أن الدافع شيء خارجي. ومن ثم فإن حقيقة تحفيزها للروح هي من صنعها، أو أنها تحدد من تلقاء نفسها أن القوة الأخرى مختلفة بشكل عام وهي القوة البادئة للروح. إن المداعب يرتبط بشكل

سلبي بالآخر، بحيث يلغي خارجيته في هذا الصدد؛ ولكن هذا لا يتم إلا من خلال افتراض وجود آخر فيما يتعلق بذاته؛ أي أنها في حد ذاتها مبتدئة فقط بقدر ما يكون لها تأثير خارجي عليها، وبالتالي بقدر ما يتم تحريضها. أو أنه ينبغي تحفيزه فقط بقدر ما ينبغي تحفيزه ليكون تحفيزًا.

وهكذا، على العكس من ذلك، يقال إن الأول قد قيل، فقط بقدر ما هو يصنع الآخر، يجب أن يكون هو الذي يصنعه، أي الأول. فيتلقى كل منهما الزخم من الآخر؛ لكن الدفعة التي تعطيها كفاعلة هي أنها تتلقى دفعة من الآخر؛ الدافع الذي يتلقاه مقصود في حد ذاته. وبالتالي فإن كلا من الدافع المعطى والمستقبل، أو التعبير النشط والمؤثرات الخارجية المنفعلة، ليسا شيئًا مباشرًا، ولكنهما يتوسطان، وكل من القوتين هي في حد ذاتها الحتمية التي تمتلكها الأخرى ضدها، وتتوسطها الأخرى، وهذا الوسيط الآخر هو مرة أخرى فرضيته المحددة.

ومن ثم، فإن القوة يتم تحفيزها بواسطة قوة أخرى، وهي في هذا الصدد تتصرف بشكل سلبي، ولكنها تنتقل بعد ذلك من هذه السلبية إلى النشاط - عودة القوة إلى نفسها وتعبر عن نفسها. إن الكلام هو رد فعل بمعنى أنه يفترض أن العوامل الخارجية هي لحظة خاصة به، وبالتالي يلغي حقيقة أنه من المفترض أن يتم تحفيزه بواسطة قوة أخرى. وكلاهما إذن شيء واحد، تعبير القوة، الذي من خلاله يمنح نفسه وجودًا للآخرين من خلال نشاطه السلبي على نفسه، والعودة اللامتناهية في هذه الخارجية إلى نفسه، بحيث لا يشير إلا إلى نفسه.

وبالتالي فإن الانعكاس المفترض، الذي ينتمي إليه الشرط والدافع، هو أيضًا الانعكاس المباشر الذي يعود إلى نفسه، والنشاط يتفاعل بشكل أساسي ضد نفسه. إن تحديد الجريمة أو العوامل الخارجية هو في حد ذاته إلغاء لها، وعلى العكس من ذلك، فإن إزالة الجريمة هي تحديد العوامل الخارجية.

ج. ما لا نهاية من القوة.

إن القوة محدودة بقدر ما تظل لحظاتها تتخذ شكل المباشرة؛ وتتميز في هذا التحديد تأملاتها المفترضة والمرجعية الذاتية؛ فالأولى تظهر كقوة خارجية موجودة في ذاتها، والثانية تبدو سلبية بالنسبة إليها. ومن ثم فإن القوة مشروطة بالشكل ومحدودة بالمثل بالمضمون؛ لأن اليقين في الشكل يحتوي أيضًا على تقييد للمحتوى. لكن نشاط السلطة هو التعبير عن نفسها؛ وهذا يعني، كما اتضح، إلغاء الخارجية وتعريفها بأنها ما تكون فيه متطابقة مع نفسها.

إن ما تعبر عنه القوة في الواقع هو أن علاقتها بالآخرين هي علاقتها بنفسها، وأن سلبيتها تكمن في نشاطها نفسه. إن الدافع الذي يتم من خلاله دعوتها إلى العمل هو دعوتها الخاصة؛ إن العوامل الخارجية التي تأتي إليهم ليست شيئًا مباشرًا، بل هي شيء يتوسطهم؛ تمامًا كما تتوسط هويتهم الأساسية مع نفسها، ليس بشكل مباشر، ولكن من خلال نفيها؛ أو أن القوة تعبر عن ذلك بأن خارجيتها متطابقة مع باطنها.

ج. العلاقة بين الخارجية والداخلية.

1. العلاقة بين الكل والأجزاء هي العلاقة المباشرة؛ وبالتالي، فإن لكل من المباشرة المنعكسة والفورية الموجودة استقلالها الخاص به؛ ولكن بما أنهما مرتبطان بشكل أساسي، فإن استقلالهما ليس سوى وحدتهما السلبية.

وهذا يُطرح الآن في التعبير عن القوة؛ إن الوحدة المنعكسة تتحول جوهريًا إلى آخر، كترجمة لذاتها إلى خارجية؛ لكن الأخير يُعاد على الفور إلى الأول؛ ويختفي الفرق بين القوى المستقلة؛ فالتعبير عن القوة ليس إلا وساطة للوحدة المنعكسة مع ذاتها، وليس هناك إلا فرق فارغ شفاف، هو الظاهر، ولكن هذا المظهر هو الوساطة، وهو

الوجود المستقل ذاته. ليست التحديدات المتضادة فقط هي التي تلغي نفسها، وحركتها ليست مجرد عبور، ولكن جزئيًا، فإن المباشرة التي بدأ منها المرء وانتقلت إلى الآخر هي في حد ذاتها فقط كواحدة مفترضة، وهذا يعني جزئيًا أن كل تحديد من هذه التحديدات هو كذلك في فورييتها هي بالفعل الوحدة مع الآخرين، والعبور من خلالها هو بنفس القدر العودة اللاحقة إلى الذات.

يتم تحديد الباطن كشكل منعكس أو جوهر، مقابل الخارجي كشكل للوجود، لكن كلاهما هوية واحدة فقط. هذه الهوية هي، أولا، الوحدة الصلبة لكليهما كأساس للمحتوى الكامل، أو المطلق الشيء الذي يكون فيه التحديدان غير مباليين، لحظات خارجية. وفي هذا الصدد هو المحتوى والكلية، وهو الباطن، الذي يصبح أيضًا خارجيًا جدًا، ولكنه في هذا ليس شيئًا قد أصبح أو تجاوز، بل يساوي نفسه.

ووفقا لهذا التحديد، فإن الخارجي ليس هو نفسه الداخلي فقط، من حيث المضمون، بل كلاهما شيء واحد فقط. ولكن هذا الشيء باعتباره هوية بسيطة مع نفسه يختلف عن محدداته الشكلية، أو أنها خارجية عنه ; وفي هذا الصدد، فهو في حد ذاته باطن مختلف عن ظاهره. لكن هذه الخارجية تتمثل في أن المحددين أنفسهما، أي الداخلي والخارجي، يشكلانها. لكن الشيء في حد ذاته ليس سوى وحدة الاثنين معًا. إذن كلا الجانبين متماثلان من حيث المضمون. لكنها في جوهرها موجودة كهوية متداخلة، كأساس مملوء بالمحتوى. لكن في الخارج، كأشكال للشيء، فإنهم غير مبالين بتلك الهوية، وبالتالي كلاهما تجاه بعضهما البعض.

2. بهذه الطريقة تكون التحديدات الشكلية المختلفة التي لها أساس متطابق ليس في ذاتها بل في غيرها؛ أحكام التأمل التي تقف من تلقاء نفسها؛ والداخل كشكل من أشكال الانعكاس في ذاته، والضرورية؛ لكن الخارجي هو شكل الفورية المنعكسة في شيء آخر، أو اللاجوهرية. وقد أظهرت طبيعة العلاقة ذاتها أن هذه التحديدات تشكل ببساطة هوية واحدة فقط. والقوة في تعبيره هي أن الافتراض والعزم الرجعي واحد.

وبقدر ما تم اعتبار الداخلي والخارجي محددات للشكل، فإنهما أولا هما الشكل البسيط نفسه، وثانيا، لأنهما محددان في نفس الوقت مع الأضداد، فإن وحدتهما هي الوساطة المجردة الخالصة التي يؤثر فيها المرء بشكل مباشر. الآخر، وبالتالي الآخر لأنه هو الواحد. فالباطن في الحال ليس إلا الظاهر، وهو تعيين الظاهر لأنه الباطن؛ وعلى العكس من ذلك، فإن الخارجي ليس إلا داخليًا لأنه ليس سوى خارجي.

وبما أن هذه الوحدة الشكلية تحتوي على تحديدين متضادين، فإن هويتها ليست سوى هذا العبور؛ وفيه فقط الآخر من الاثنين، وليس هويتهما الموضوعية. أو أن هذا التمسك بالشكل هو في الحقيقة جانب الحتمية. وما يُطرح وفقًا لذلك ليس الكليّة الحقيقية للكل، بل الكليّة أو الشيء نفسه فقط في تحديد الشكل؛ ولأن هذه هي الوحدة المرتبطة بشكل مطلق بين كلا التحديدين المتعارضين، فإن الحالة هي أن الواحد يؤخذ أولاً، ولا يهم أي منهما، إذا قلنا عن الأساس أو الشيء أنه بالتالي لا يقل أهمية في تصميم آخر، ولكن بنفس الطريقة فقط في الآخر؛ فكما قيل أولًا إنه لا يكون إلا في الأول، فإن ما هو داخلي فقط لا يكون إلا خارجيًا.

أو العكس، فالشيء الذي هو خارجي فقط هو بالتالي داخلي فقط. أو بما أن الباطن محدد على أنه موجود، ولكن الخارجي محدد على أنه موجود، فإن الشيء، بقدر ما يكون في جوهره فقط، يكون لهذا السبب بالذات مجرد كائن مباشر؛ أو أن شيئًا موجودًا فقط هو لهذا السبب ذاته فقط في جوهره. - إن المحددات الخارجية والداخلية موضوعة بطريقة تجعل كل من هذين التحديدين لا يفترض الآخر فقط ويندمج فيه كحقيقة، بل أيضًا، وبقدر ما تكون حقيقة الآخرين، فإنها تظل موضوعة كحتمية وتشير إلى كلية كليهما، وبالتالي فإن الباطن هو كمال الجوهر من حيث الشكل. الجوهر، من حيث أنه محدد على أنه داخلي، يحتوي على حقيقة أنه معيب وفقط كعلاقة مع الآخر، الخارجي؛ لكن هذا أيضًا ليس مجرد كينونة أو وجود، بل يتعلق بالجوهر أو الباطن.ولكن ليس فقط علاقة الاثنين ببعضهما البعض، بل أيضًا علاقة

الصورة المطلقة، حيث أن كل منهما هو نقيضه مباشرة، وعلاقتهما المشتركة بثالثه، أو بالأحرى بوحدتهما، موجودة. لكن وساطتهما لا تزال تفتقر إلى هذا الأساس المتطابق الذي يحتويهما معًا؛ وبالتالي فإن العلاقة بينهما هي الانقلاب المباشر لأحدهما على الآخر؛ وهذه الوحدة السلبية التي تربطهم معًا هي النقطة البسيطة التي لا محتوى لها.

ملحوظة.

إن حركة الكائن هي بشكل عام صيرورة لمفهوم. في العلاقة بين الباطن والخارج، تظهر اللحظة الأساسية، أي أن تحديداته توضع في وحدة سلبية بحيث يكون كل منها بشكل مباشر ليس فقط كالآخر، بل أيضًا ككلية للكل. لكن هذه الكلية هي العالمية في المفهوم في حد ذاته؛ - وهو الأساس الذي لم يوجد بعد في العلاقة بين الداخل والخارج. - في الهوية السلبية للداخل والخارج، وهو الانعكاس المباشر لأحد هذه التحديدات إلى الآخر، الأساس الذي ذكره الشيء سابقًا مفقود أيضًا، ومن المهم جدًا ملاحظة الهوية غير الوسيطة للشكل، كما تم وضعها هنا دون حركة المحتوى الكامل للشيء نفسه.

ويظهر في الأمر كما هو في بدايته. لذا فإن الوجود النقي هو العدم على الفور. بشكل عام، كل شيء حقيقي هو في بدايته مجرد هوية مباشرة؛ لأنها في بدايتها لم تتعارض بعد مع اللحظات وتطورها، فمن ناحية لم تتذكر نفسها بعد من الخارج، ومن ناحية أخرى لم تفرغ بعد وتنتج نفسها من الباطن من خلال نشاطها؛ ومن ثم فإن الباطن وحده هو الذي يتحدد على الخارج، والخارجي فقط هو الذي يتحدد على الباطن. وبالتالي فهو جزئيًا مجرد كائن مباشر؛ وجزئيًا، بقدر ما تصبح السلبية نشاطًا للتطور، فهي في حد ذاتها شيء داخلي فقط.

وهذا يظهر نفسه في كل التطور الطبيعي والعلمي والفكري بشكل عام، ومن الضروري الاعتراف بذلك أن الأول، بما أن الشيء موجود داخليًا فقط أو في مفهومه، فهو بالتالي مجرد وجوده المباشر والسلبي.

لذا، لنأخذ المثال التالي، فإن العلاقة الأساسية التي نتناولها هنا، قبل أن تنتقل عبر الوساطة، علاقة القوة، وتتحقق، ليست سوى العلاقة نفسها، مفهومها، أو داخليًا فقط. ولكن هذا هو السبب في أنها مجرد علاقة خارجية مباشرة؛ العلاقة بين الكل والأجزاء التي يكون فيها للجوانب وجود غير مبال تجاه بعضها البعض. هويتهم ليست في أنفسهم بعد؛ إنه داخلي فقط، ولهذا السبب ينهار، ويكون له وجود خارجي مباشر. - لذا فإن مجال الوجود هو فقط ما هو داخلي تمامًا، ولهذا السبب فهو مجال آني أو خارجي.

الجوهر هو الداخل فقط. ولهذا السبب يُفهم أيضًا على أنه يعني مجتمعًا خارجيًا تمامًا بلا نظام؛ يقول أحدهما النظام المدرسي، ونظام الصحف، وبهذا نفهم المجتمع الذي يتم إنشاؤه من خلال الجمع الخارجي للأشياء الموجودة، بقدر ما تكون بدون أي اتصال أساسي، بدون تنظيم.- أو في الأشياء الملموسة، جنين النبات، الطفل، ليس إلا نباتاً داخلياً، إنساناً داخلياً. ولكن هذا هو السبب في أن النبات أو الإنسان، باعتباره جرثومة، هو شيء مباشر، شيء خارجي لم يمنح نفسه بعد علاقة سلبية بذاته، شيء سلبي، شيء تم تسليمه ليكون مختلفًا.

المفهوم ليس روحًا؛ الروح ليست المباشر، عكس الوساطة، بل هي الكائن الذي يفترض فوريته إلى الأبد ويعود إلى نفسه منه إلى الأبد. لذلك، الله على الفور هو الطبيعة فقط. أو أن الطبيعة هي فقط الإله الداخلي، وليست حقيقية كروح، وبالتالي ليست الإله الحقيقي. أو أن الله في التفكير، كتفكير أول، هو فقط كائن نقي، أو أيضًا جوهر، المطلق المجرد؛ ولكن ليس الله كروح مطلق، الذي وحده هو طبيعة الله الحقيقية.

3. أول ما يعتبر من الهويات الداخلية والخارجية هو الفرق بين هذه التحديدات كأساس لا يهم شكله الخارجي، أو كمضمون. والثاني هو الهوية المباشرة لاختلافهما، والانقلاب الفوري لكل منهما إلى نقيضه؛ أو كشكل خالص. لكن هاتين الهويتين ما هما إلا وجهان لكلية واحدة؛ أو أنه في حد ذاته مجرد انقلاب أحدهما إلى الآخر. الكلية كأساس ومضمون لا تنعكس هذه الآنية إلا من خلال الانعكاس المفترض للشكل، الذي يلغي اختلافه ويضع نفسه ضده كهوية غير مبالية، كوحدة منعكسة. أو أن المضمون هو الشكل نفسه، بقدر ما يعرف نفسه على أنه اختلاف ويجعل من نفسه أحد جانبيه، باعتباره خارجيًا، والآخر باعتباره آنية أو داخلية منعكسة ذاتيًا.

على العكس من ذلك، هذا يعني أن اختلافات الشكل، الداخلي والخارجي، كل منها موضوع في حد ذاته باعتباره كلية لذاته والآخر؛ إن الباطن هو هوية بسيطة منعكسة ذاتيًا، وهو المباشر، وبالتالي الكثير من الوجود والخارجية، مثل الجوهر؛ والخارجي، باعتباره الكائن المتنوع والمحدد، هو خارجي فقط، أي أنه تم طرحه على أنه غير جوهري وقد عاد إلى أساسه، وبالتالي باعتباره داخليًا.

إن اندماج الاثنين في بعضهما البعض هو هويتهما المباشرة، كأساس؛ ولكنها أيضًا هويتهم الوسيطة؛ أي أن كل واحد هو مجمل العلاقة على وجه التحديد من خلال اختلافه، وما هو عليه في حد ذاته. أو على العكس من ذلك، فإن حتمية كل جانب تتوسط حتمية الطرف الآخر لأنها كليته؛ وهكذا تتوسط الكلية نفسها من خلال الشكل أو الحتمية مع نفسها، ويتوسط الحتمية نفسها من خلال هويتها البسيطة مع نفسها.

وبالتالي فإن ما هو الشيء موجود بالكامل في خارجيته؛ إن خارجيته هي كليته، وهي أيضًا وحدته المنعكسة داخليًا. إن مظهره ليس انعكاسًا في الآخرين فحسب، بل في ذاته، وبالتالي فإن مظهره الخارجي هو التعبير عما هو في ذاته؛ وبما أن محتواه وشكله

متطابقان تمامًا، فليس هناك شيء في حد ذاته سوى التعبير عن نفسه. إنه ظهور جوهره، بحيث لا يكون هذا الجوهر إلا ما يكشف عن نفسه.

يتم تحديد العلاقة الأساسية مع الواقع في تطابق المظهر مع الداخل أو الجوهر.

القسم الثالث. الواقع.

الحقيقة هي وحدة الجوهر والوجود. فيه الجوهر الذي لا شكل له والمظهر الذي لا أساس له لهما حقيقتهما؛ أو للوجود غير المحدد والتنوع غير المدعم حقيقتهما.

إن الوجود هو بالفعل الآنية التي انبثقت من الأرض، لكنها لم تتخذ شكلًا فيها بعد؛ من حيث أنه يحدد ويشكل نفسه، فهو المظهر؛ وبما أن هذا الوجود، المحدد فقط كانعكاس في الآخر، يتطور إلى انعكاس في ذاته، فإنه يصبح عالمين، مجموعتين من المحتوى، أحدهما محدد كما ينعكس في نفسه، والآخر كما ينعكس في شيء آخر. لكن العلاقة الجوهرية تمثل علاقتهما الشكلية، التي كمالها هي العلاقة بين الباطن والخارجي، حيث أن محتوى كليهما ليس سوى أساس واحد متطابق وبنفس القدر هوية واحدة فقط للشكل - لأن هذه الهوية قد نشأت أيضًا وأما من حيث الشكل فقد أبطل تحديد الشكل لاختلافهم، وثبت أنهم كلية مطلقة.

هذه الوحدة بين الباطن والخارج هي الحقيقة المطلقة. لكن هذه الحقيقة هي في البداية مطلقة في حد ذاتها؛ - بقدر ما يتم طرحه كوحدة يتم فيها تعليق الشكل وتكوين التمييزات الفارغة أو الخارجية بين الخارج والداخل. ويرتبط التأمل بهذا المطلق باعتباره انعكاسًا خارجيًا، فهو يلاحظه فقط بدلًا من أن يكون حركته الخاصة. ولكن لأنه هذا هو في الأساس، فهو عائده السلبي في حد ذاته. ثانيا، الواقع الفعلي.

إن الواقع والإمكانية والضرورة يشكلون اللحظات الشكلية للمطلق، أو انعكاسه.

ثالثاً: وحدة المطلق وانعكاسه هي العلاقة المطلقة، أو بالأحرى المطلق كنسبة إلى نفسه؛ مادة.

الفصل الأول. المطلق.

إن هوية المطلق البسيطة الصلبة غير محددة، أو بالأحرى قد اضمحل فيها كل تحديد الجوهر والوجود، أو تحديد الوجود بشكل عام، وكذلك تحديد الانعكاس. وفي هذا الصدد، يتبين أن تحديد ماهية المطلق هو أمر سلبي، والمطلق نفسه لا يظهر إلا كنفي لجميع المسندات وكفراغ. ولكن بما أنه يجب التعبير عنه بنفس القدر الذي يتم فيه التعبير عن موضع جميع المسندات، فإنه يظهر باعتباره التناقض الأكثر شكلية.

وبقدر ما ينتمي هذا النفي وهذا الوضع إلى انعكاس خارجي، فإنه جدلية شكلية غير منهجية تتناول مختلف التحديدات هنا وهناك بجهد سهل، وبنفس الجهد السهل تظهر محدوديتها ونسبيتها المجردة من جهة، كما ومن ناحية أخرى، من حيث أنه يتخيله على أنه الكل، ويعبر أيضًا عن سكنى جميع محدداته، دون أن يتمكن من رفع هذه المواقف وتلك النفيات إلى وحدة حقيقية، لكن ما هو المطلق هو أن يتم تمثيله؛ ولكن هذا التمثيل لا يمكن أن يكون تحديدًا ولا انعكاسًا خارجيًا، يتم من خلاله تحديده، بل هو التأويل، بل هو تفسير المطلق الخاص، وليس سوى إظهار لما هو عليه.

أ- تفسير المطلق.

المطلق ليس الوجود فقط، ولا الجوهر أيضًا. الأول هو الأول الفوري غير المنعكس، والثاني هو المنعكس؛ علاوة على ذلك، كل منها عبارة عن كلية في حد ذاتها؛ ولكن واحدة محددة. في الجوهر، يظهر الوجود كوجود؛ وتطورت العلاقة بين الوجود والوجود إلى العلاقة بين الداخل والخارج. لكن الباطن هو الجوهر باعتباره كليًا، والذي لديه بشكل أساسي التصميم على الارتباط بالوجود وأن يكون موجودًا بشكل مباشر. إن الخارج هو الوجود، ولكن مع التصميم الأساسي على أن يكون متطابقًا بشكل مباشر

ومتناسب مع الجوهر فيما يتعلق بالانعكاس. المطلق نفسه هو الوحدة المطلقة لكليهما؛ إنه ما يشكل أساس العلاقة الجوهرية، التي لم تعد بعد إلى هويتها كعلاقة، والتي لم يتم وضع أساسها بعد.

ويترتب على ذلك أن تحديد المطلق هو الشكل المطلق، ولكن في نفس الوقت ليس كالهوية التي تكون لحظاتها مجرد تحديدات بسيطة - ولكن الهوية التي تكون لحظاتها في حد ذاتها الكلية، وبالتالي كما لا يبالي بالشكل والمحتوى الكامل للكل. ولكن على العكس من ذلك، فإن المطلق هو المحتوى المطلق بطريقة يكون فيها المحتوى، الذي هو تنوع غير مبال، له علاقة شكلية سلبية به، حيث يكون تنوعه هوية واحدة صلبة فقط.

ولذلك فإن هوية المطلق مطلقة من حيث أن كل جزء من أجزائه هو نفسه الكل أو كل تحديد هو الكل، أي أن الحتمية بشكل عام أصبحت وهمًا شفافًا تمامًا، وهو اختلاف اختفى في طبيعته الموضوعية. الجوهر، الوجود، العالم الموجود في ذاته، الكل، الأجزاء، القوة – هذه التحديدات المنعكسة تظهر للخيال ككائن حقيقي صالح في حد ذاته؛ لكن المطلق هو الأرض التي هلكوا فيها. – لأن الشكل في المطلق ليس سوى هوية بسيطة مع نفسه، فالمطلق لا يحدد نفسه؛ فإن التحديد هو اختلاف في الشكل يعتبر كذلك في البداية. ولكن لأنه في الوقت نفسه يحتوي على كل الاختلاف وتحديد الشكل بشكل عام، أو لأنه هو في حد ذاته الشكل والانعكاس المطلق، فلا بد أن يظهر فيه أيضًا تنوع المضمون.

لكن المطلق نفسه هو الهوية المطلقة؛ وهذا هو هدفها، حيث يتم إلغاء كل تنوع في العالم الموجود في حد ذاته وفي العالم الذي يظهر، أو في الكلية الداخلية والخارجية. - في حد ذاته ليس هناك صيرورة، لأنها ليست وجودا، ولا هي عزم انعكاسي؛ لأنه ليس الكائن هو الذي يحدد نفسه في ذاته فقط؛ ولا هو تعبير عن الذات؛ لأنها بمثابة الهوية الداخلية والخارجية. ولكن هكذا تقف الحركة في مواجهة انعكاس هويتها المطلقة.

فهو ملغى في هذا، فهو إذن باطنه فقط، ولكنه هنا خارجي عنه. وبالتالي فهو لا يقوم في البداية إلا على إلغاء فعله في المطلق. إن ما وراء الاختلافات والمحددات المتنوعة وحركتها هو الذي يقع خلف المطلق؛ ومن ثم فهو في الواقع امتصاص له، ولكن في نفس الوقت تدميره؛ فهو إذن التفسير السلبي للمطلق الذي سبق ذكره.

وهذا التفسير، في تمثيله الحقيقي، هو الكل السابق للحركة المنطقية لمجال الوجود والجوهر، التي لا يتم جمع محتواها من الخارج كمعطى. عرضيًا، ولا من خلال انعكاس خارجي له قد غرق في هاوية المطلق، بل تم تحديده فيه بضرورته الداخلية وعاد كصيرورة للوجود، وكانعكاس للجوهر في المطلق. كما في أرضها.

لكن هذا التفسير في حد ذاته له أيضًا جانب إيجابي؛ بقدر ما يثبت المحدود، من خلال فناءه، أن هذه الطبيعة مرتبطة بالمطلق، أو تحتوي على المطلق في حد ذاته. لكن هذا الجانب ليس هو التفسير الإيجابي للمطلق نفسه، بل هو تفسير التحديدات، أي أن المطلق هو هاويتها، ولكن أيضًا أساسها، أو ما يمنحها الوجود، المظهر، الذي هو المطلق نفسه ليس العدم، بل هو انعكاس، علاقة بالمطلق؛ أو هو وهم بقدر ما يشرق فيه المطلق. وهذا التفسير الإيجابي يمنع المحدود من الاختفاء ويعتبره تعبيرا وصورة عن المطلق. لكن شفافية المحدود، التي تسمح فقط للمطلق أن يرى من خلال نفسه، تنتهي بالاختفاء التام؛ لأنه لا يوجد شيء في المحدود يمكن أن يميزه عن المطلق؛ فهو وسط يمتصه ما يشرق من خلاله.

وبالتالي فإن هذا التفسير الإيجابي للمطلق هو في حد ذاته مجرد وهم؛ فإن الشيء الإيجابي الحقيقي الذي يحتويه والمحتوى المفسر هو المطلق نفسه، ومهما حدثت تحديدات أخرى، فإن الشكل الذي يشرق فيه المطلق هو فراغ يأخذه التأويل من الخارج، ومنه يبدأ أفعاله. مثل هذا التحديد ليس له بداية مطلقة، بل نهايته فقط. وهذا التأويل إذن هو فعلاً مطلق بسبب علاقته بالمطلق الذي يعود إليه، ولكن ليس بحسب منطلقه الذي هو تعيين خارج عن المطلق.

في الواقع، تفسير المطلق هو فعل الفرد، ويبدأ بنفسه عندما يصل إلى فعله. المطلق، فقط كهوية مطلقة، يتحدد؛ أي كشيء مطابق؛ يتم طرحه من خلال التفكير، ضد المعارضة والتنوع؛ أو أنه مجرد سلبي للتفكير والتحديد بشكل عام. ليس هذا التفسير للمطلق فقط غير كامل، ولكن أيضًا هذا المطلق نفسه، الذي لا يصل إلا إليه. أو أن ذلك المطلق، الموجود فقط كهوية مطلقة، ليس سوى مطلق الانعكاس الخارجي. فهو إذن ليس المطلق المطلق، بل المطلق بيقين، أو هو صفة.

لكن المطلق ليس مجرد صفة لأنه موضوع انعكاس خارجي وبالتالي شيء محدد به أو أن الانعكاس ليس خارجيًا عنه فقط؛ ولكن بشكل مباشر، لأنه خارجي بالنسبة له، فهو داخلي بالنسبة له. والمطلق هو المطلق فقط لأنه ليس الهوية المجردة، بل هوية الوجود والجوهر، أو هوية الباطن والخارجي. ولذلك فإن الصورة المطلقة نفسها هي التي تجعلها تظهر في ذاتها وتقرر أنها صفة.

ب- الصفة المطلقة.

والتعبير الذي استعملناه: المطلق المطلق، يدل على المطلق الذي عاد إلى نفسه في صورته، أو الذي تعادل صورته محتواه. السمة هي المطلق النسبي الوحيد، وهو اتصال لا يعني شيئا آخر غير المطلق في تحديد الشكل.

إن الصورة، قبل اكتمال تفسيرها، هي فقط داخليا، أو ما هو نفس الشيء، خارجيا فقط، أول صورة محددة أو نفي بشكل عام، ولكن لأنها في نفس الوقت مثل صورة المطلق، فإن السمة هي إن المحتوى الكامل للمطلق هو الكل الذي ظهر سابقًا كعالم، أو كأحد طرفي العلاقة الجوهرية، وكل منهما هو في حد ذاته الكل، ولكن العالمين، العالم الظاهر والعالم الموجود في حد ذاته، يجب أن يكون كل منهما متعارضًا في جوهره. كان أحد جانبي العلاقة الأساسية هو نفسه بالفعل مثل الآخر؛ والخارجي عمومًا هو نفس الباطن، لهما وجودهما المباشر الخاص، أحدهما كالحاضر

والآخر كالفورية المنعكسة. ولكن في المطلق، تختزل هذه المباشرات المتمايزة إلى المظهر، والكلية، التي هي السمة، يتم طرحها على أنها وجودها الحقيقي والوحيد؛ لكن التحديد الذي يوجد به يعتبر غير ضروري.

المطلق صفة لأنه، باعتباره هوية مطلقة بسيطة، فهو موجود في تحديد الهوية؛ يمكن الآن ربط التحديدات الأخرى بالتحديد بشكل عام، على سبيل المثال أن هناك عدة سمات. ولكن لأن الهوية المطلقة ليس لها إلا هذا المعنى، ليس فقط أن كل التحديدات ملغاة، بل أنها أيضا الانعكاس الذي ألغى نفسه، فتوضع فيها كل التحديدات ملغاة. أو يتم طرح الكل باعتباره المطلق، أو أن السمة لها المطلق كمضمونها ووجودها؛ ومن ثم فإن تحديد شكله، الذي من خلاله يكون صفة، يُطرح أيضًا بشكل مباشر كمجرد مظهر؛ السلبية باعتبارها سلبية.

إن المظهر الإيجابي الذي يعطيه التفسير لنفسه من خلال الصفة، من حيث أنه لا يأخذ المتناهي في حدوده كشيء موجود في ذاته، بل يذيب وجوده في المطلق ويوسعه إلى صفة، يلغي هذا في حد ذاته. ولتكن صفة؛ فهو يغرق نفسه وأفعاله المميزة في المطلق البسيط.

ولكن بما أن التأمل لا يعود إلا من تمايزه إلى هوية المطلق، فإنه لم يخرج في الوقت نفسه من خارجيته ويصل إلى المطلق الحقيقي. لقد حققت فقط الهوية المجردة غير المحددة؛ أي ما هو في تحديد الهوية. – أو الانعكاس، من حيث أنه يحدد المطلق كصفة كشكل داخلي، فإن هذا التحديد لا يزال مختلفًا عن الخارجية؛ العزم الداخلي لا يخترق المطلق؛ والتعبير عنه هو أن يختفي باعتباره مجرد شيء مفترض في المطلق.

فالصورة إذن، إذا ما أخذت على أنها خارجية أو داخلية، والتي من خلالها يكون المطلق صفة، تُفترض في الوقت نفسه أن تكون شيئًا هو بذاته باطلًا، أو مظهرًا خارجيًا، أو مجرد طريقة.

ج- صيغة المطلق.

فالصفة هي في المقام الأول مطلقة كما في الهوية البسيطة مع نفسها. ثانيًا، إنه النفي، وهذا باعتباره نفيًا هو الانعكاس الشكلي في ذاته. وهذان الجانبان يشكلان في البداية طرفي الصفة، التي مركزها نفسها، من حيث أنها مطلقة ومحددة. - والطرف الثاني هو السالب باعتباره سلبيا، والانعكاس الخارجي للمطلق. أو بقدر ما يتم أخذه من داخل المطلق، وهدفه الخاص هو وضع نفسه كنموذج، فهو الوجود خارج ذاته عن المطلق، وفقدانه في قابلية الوجود واحتماليته، ووجوده خارج ذاته. المرور إلى النقيض دون الرجوع إلى نفسه؛ التنوع اللامحدود في تحديدات الشكل والمضمون.

إن الطريقة، خارجية المطلق، ليست مجرد هذا، بل هي خارجية مفترضة كخارجية، مجرد طريقة؛ ومن ثم فإن المظهر كمظهر، أو انعكاس الشكل في نفسه؛ وبالتالي الهوية مع ذاتها، وهي المطلقة. في الواقع، فقط في هذا الوضع يتم طرح المطلق كهوية مطلقة؛ إنه فقط ما هو عليه، أي الهوية مع نفسه، باعتبارها سلبية تتعلق بذاتها، كما يبدو، والتي يتم وضعها على أنها تبدو.

ولذلك فبقدر ما يبدأ تفسير المطلق بهويته المطلقة وينتقل إلى الصفة ومن هناك إلى الوضع، فإنه قد مر بلحظاته فيها بالكامل. لكن أولاً ليس مجرد سلوك سلبي ضد هذه التحديدات، بل إن هذا الفعل هو الحركة الانعكاسية نفسها، حيث أن المطلق ليس سوى الهوية المطلقة حقًا.

ثانيًا، لا يتعلق فقط بالأشياء الخارجية، وهذا الوضع ليس كذلك فقط الخارجانية القصوى، ولكن لأنه المظهر كظهور، فهو العودة إلى ذاته، الانعكاس المتحلل ذاتيا، حيث أن المطلق هو كائن مطلق. - ثالثا، يبدو أن الانعكاس التفسيري يعتمد على

تحديداته الخاصة وعلى نبدأ بالأشياء الخارجية، لنأخذ الأوضاع أو تحديدات السمة كشيء آخر موجود خارج المطلق، ونقوم بذلك بمجرد إعادتهم إلى الهوية اللامبالاة. لكن في الحقيقة لها تحديدها في المطلق نفسه، الذي منه يبدأ. لأن المطلق باعتباره الهوية اللامبالاة الأولى ليس في حد ذاته سوى المطلق المحدد، أو السمة، لأنه المطلق غير المتحرك، الذي لم ينعكس بعد. وهذا الحتمية، لأنها حتمية، تنتمي إلى الحركة التأملية؛ فقط من خلالها يتم تحديده على أنه المطابق الأول، كما أنه من خلالهم فقط يكون له الشكل المطلق، وليس ما هو نفسه، بل ما يعادل نفسه.

فالمعنى الحقيقي للطريقة إذن هو أنها الحركة العاكسة للمطلق نفسه؛ تحديد، ولكن ليس بما يصبح شيئًا آخر، ولكن فقط بما هو عليه بالفعل؛ المظهر الخارجي الشفاف، وهو إظهار الذات؛ حركة داخل النفس؛ ولكن بحيث يكون هذا الوجود الخارجي هو الباطن نفسه؛ ومعه أيضًا الوضع الذي لا يتم وضعه فحسب، بل الوجود المطلق.

فإذا كان السؤال إذن عن مضمون التفسير فماذا يدل المطلق؟ لذا فإن الفرق بين الشكل والمضمون يتم حله بشكل مطلق على أي حال. أو هذا هو بالضبط محتوى المطلق، ليظهر نفسه. المطلق هو الشكل المطلق، الذي باعتباره تقسيمًا له متطابق تمامًا مع نفسه، والسالب سلبيًا؛ أو يتماشى مع نفسه، وبهذه الطريقة فقط تكون الهوية المطلقة مع نفسها، والتي هي أيضًا غير مبالية تمامًا باختلافاتها أو محتواها المطلق؛ وبالتالي فإن المحتوى هو فقط هذا التفسير نفسه.

إن المطلق كحركة تفسيرية ذاتية الدعم، كنمط يمثل هويته المطلقة مع نفسه، هو تعبير، ليس عن شيء داخل، وليس ضد آخر، ولكنه يتجلى فقط كنفس مطلقة لذاته؛ هذا هو الواقع.

ملحوظة.

ويتوافق مفهوم المادة السبينوزية مع مفهوم المطلق وعلاقة الانعكاس به، كما نعرض هنا. إن السبينوزية هي فلسفة معيبة في هذا التفكير، وتحديدها المتعدد هو فكر خارجي. وجوهر هذا النظام هو جوهر واحد، كلية واحدة لا تنفصل. ولا يوجد حتمية لا تحتويها وتحل في هذا المطلق؛ ومن المهم بما فيه الكفاية أن كل ما يظهر ويحدث للتمثيل الطبيعي أو الفهم المحدد على أنه مستقل، في هذا المفهوم الضروري، يتم اختزاله بالكامل إلى مجرد وضع. - التحديد هو النفي، وهو المبدأ المطلق للفلسفة السبينوزية؛ هذه البصيرة الحقيقية والبسيطة تؤسس للوحدة المطلقة للجوهر.

لكن سبينوزا يتوقف عند النفي كحتمية أو جودة؛ إنه لا يمضي في الاعتراف به باعتباره مطلقًا، أي نفيًا ذاتيًا، نفيًا؛ فجوهره لا يشتمل على الصورة المطلقة، والمعرفة به ليست معرفة جوهرية. صحيح أن الجوهر هو الوحدة المطلقة للتفكير والوجود أو التوسع؛ فهو إذن يحتوي على الفكر نفسه، ولكن فقط في وحدته مع الامتداد؛ أي ليس كانفصال عن الامتداد، وبالتالي ليس كتحديد وتشكيل على الإطلاق، ولا كحركة عائدة تبدأ من ذاتها.

ويعني هذا جزئيًا أن الجوهر، أي مبدأ الشخصية، مفقود - وهو النقص الذي أثار غضب النظام السبينوزي في المقام الأول؛ - الإدراك جزئيًا هو الانعكاس الخارجي، الذي لا يفهم ويستمد ما يبدو محدودًا، تحديد السمة والطريقة، وكذلك نفسه بشكل عام، من الجوهر، ولكنه نشط كفهم خارجي، فالتحديدات هي التي تمتص المعطى وتعيده إلى المطلق، ولكنها لا تأخذ منه بداياتها.

إن المفاهيم التي يقدمها سبينوزا للجوهر هي مفاهيم العلة لذاتها - وهي التي تشتمل جوهرها على الوجود - وأن مفهوم المطلق لا يحتاج إلى مفهوم آخر يتشكل منه لا بد منه؛ - هذه المفاهيم، بقدر ما هي عميقة وصحيحة، هي تعريفات مقبولة

على الفور في العلم. إن الرياضيات والعلوم الثانوية الأخرى يجب أن تبدأ بافتراض يشكل عنصرها وأساسها الإيجابي. لكن المطلق لا يمكن أن يكون شيئًا أوليًا مباشرًا، بل المطلق هو في الأساس نتيجة له.

بعد تعريف المطلق، يحدد سبينوزا السمة أيضًا؛ ويتحدد على هذا النحو كيف يفهم الفهم جوهره. بالإضافة إلى ذلك، يُفترض أن الفهم متأخر في طبيعته عن السمة - لأن سبينوزا يعرفها كطريقة - وبالتالي فإن السمة، التحديد باعتباره تحديدًا للمطلق، تصبح معتمدة على فهم آخر، وهو الفهم. تظهر المادة خارجياً وبشكل مباشر.

يعرّف سبينوزا أيضًا السمات بأنها لا نهائية؛ وبالفعل إلى ما لا نهاية بمعنى التعددية اللامتناهية. صحيح أن الاثنين فقط يظهران - التفكير والتوسع - ولم يظهر كيف أن التعددية اللامتناهية تختزل بالضرورة إلى العكس فقط، وهذا بالذات، التفكير والتوسع، فإن هاتين الصفتين مسجلتان تجريبيا.

التفكير وحضور المطلق في تحديد ما، المطلق نفسه هو وحدتهم المطلقة، بحيث أنهم مجرد صور غير جوهرية، نظام الأشياء هو نفس نظام الأفكار أو الأفكار، والواحد المطلق فقط من الانعكاس الخارجي، أ في ظل هذين التحديدين، مرة كمجموع الأفكار، ومرة أخرى كمجموع الأشياء وتغيراتها. وكما أن هذا الانعكاس الخارجي هو الذي يصنع الفرق، فإنه أيضًا هو الذي يعيده إلى الهوية المطلقة ويغمرها.

لكن هذه الحركة برمتها تحدث خارج المطلق. وصحيح أن هذا هو نفسه تفكير أيضًا، وبقدر ما تكون هذه الحركة إلا في المطلق؛ ولكن، كما ذكرنا، فهي في المطلق مجرد وحدة مع امتداد، وبالتالي ليست مثل هذه الحركة، التي هي أيضًا في جوهرها لحظة التعارض. - يطرح سبينوزا المطلب السامي للتفكير للنظر في كل شيء تحت شكل الأبدية، أي نوع فرعي أبدي، أي كما هو في المطلق. لكن في ذلك المطلق، الذي هو

فقط الهوية غير المتحركة، فإن السمة، مثل الوضع، تختفي فقط، وليس باعتبارها تصبح، بحيث يبدأ هذا الاختفاء أيضًا بشكل إيجابي من الخارج.

والثالث، الأسلوب، هو، عند سبينوزا، عاطفة الجوهر، التحديد الأكيد لما هو موجود في الآخر ويتم استيعابه من خلال هذا الآخر. والصفات ليس لها في الواقع سوى اختلاف غير محدد في تحديدها؛ يجب أن يعبر كل منها عن مجمل الجوهر وأن يُفهم من نفسه؛ ولكن بقدر ما يكون المطلق محددًا، فإنه يحتوي على الآخر ولا يمكن فهمه من نفسه فقط. يتم تحديد السمة بالفعل في هذا الوضع.

ويظل هذا الثالث مجرد وضع، من ناحية هو شيء معطى مباشرة، ومن ناحية أخرى، لا يتم الاعتراف ببطلانه باعتباره انعكاسًا في ذاته. وبالتالي فإن التفسير السبينوزي للمطلق كامل لأنه يبدأ بالمطلق ثم بعد ذلك يتبع السمة وينتهي بالوضع؛ لكن هذه الثلاثة لا يتم تعدادها إلا واحدة تلو الأخرى دون أي تسلسل داخلي للتطور، والثالث ليس النفي كنفي، وليس نفيا يشير سلبا إلى نفسه، حيث يكون في حد ذاته عودة إلى الهوية الأولى وهذا صحيح. هوية . وبالتالي ليست هناك حاجة لتطور المطلق إلى التفاهة، وكذلك انحلاله في حد ذاته إلى هوية؛ أو أن هناك نقصًا في صيرورة الهوية وتحديداتها.

وبنفس الطريقة، في المفهوم الشرقي للفيض، المطلق هو النور الذي ينير نفسه. لكنها لا تنير فحسب، بل تتدفق أيضًا. إن انبثاقاتها هي مسافات من وضوحها الصافي. تكون عمليات النشر اللاحقة أقل كمالًا من عمليات النشر السابقة التي تنشأ منها. لا يُؤخذ التدفق الخارجي إلا كحدث، ولا يُؤخذ الصيرورة إلا كخسارة مستمرة. لذا يصبح الوجود أكثر ظلامًا، والليل، السلبي، هو آخر السطر الذي لا يعود إلى الضوء الأول.

إن الافتقار إلى التأمل المتأصل في التفسير السبينوزي للمطلق وكذلك نظرية الفيض يتم استكماله في مفهوم الموناد الليبنزي. إن أحادية المبدأ الفلسفي عادة ما يقابلها

العكس، وكما هو الحال في كل شيء، يجب أن تكون الكلية حاضرة على الأقل كاكتمال مبعثر. - الموناد هو واحد، سلبي ينعكس في نفسه؛ إنه مجموع محتوى العالم؛ فالتنوع المختلف لم يختف فيه فحسب، بل تم الحفاظ عليه بطريقة سلبية؛ الجوهر السبينوزي هو وحدة كل المحتوى؛ لكن هذا المحتوى المتنوع للعالم ليس فيه في حد ذاته، بل في الانعكاس الخارجي عنه.

ولذلك فإن الموناد خيالي في الأساس؛ ولكن على الرغم من أنها محدودة، إلا أنها ليست سلبية؛ لكن التغييرات والتحديدات فيه هي مظاهر لذاتها. فالكشف هو من صنعه. - كما أن الموناد محدد ومميز عن الآخرين؛ تكمن الخصوصية في المحتوى المعين وطريقة الظهور. ولذلك فإن الموناد هو الكل في ذاته، في جوهره، وليس في مظهره. هذا القيد في الموناد لا يقع بالضرورة في وضع الموناد أو تخيله، بل في وجوده في ذاته، أو هو حد مطلق، تعيين مسبق يحدده كائن آخر غير ما هو عليه. علاوة على ذلك، بما أن الأشياء المحدودة لا توجد إلا باعتبارها مرتبطة بأشياء محدودة أخرى، ولكن الموناد هو في نفس الوقت مطلق قائم بذاته، فإن انسجام هذه الحدود، أي علاقة المونادات بعضها ببعض، يقع خارجها ويكون أيضا من كائن آخر أو على prestabilizes.

من الواضح أنه من خلال مبدأ الانعكاس في ذاته، الذي يشكل التحديد الأساسي للموناد، تتم إزالة الاختلاف والتأثير من الخارج تمامًا، وتكون تغييرات الموناد هي وضعها الخاص - ولكن هذا على الجانب الآخر يتم تحويل السلبية بشيء آخر إلى حاجز مطلق، إلى حاجز أمام الوجود في حد ذاته. يعزو لايبنتز كمالًا معينًا إلى المونادات، وهو نوع من الاستقلال؛ إنهم كائنات مخلوقة. وبالنظر عن كثب إلى حدودهم، يستنتج من هذا التمثيل أن تجلي أنفسهم الذي يخصهم هو مجمل الشكل. من المفاهيم الأكثر أهمية أن يتم تقديم تغييرات الموناد على أنها أفعال سلبية، كمظاهر لنفسها، ويبرز مبدأ الانعكاس داخل نفسه، أو التفرد، باعتباره أمرًا أساسيًا. علاوة على ذلك،

من الضروري أن نجعل التناهي يتكون من حقيقة أن المحتوى أو الجوهر متميز عن الشكل، ثم يحد من الأول بشكل أكبر، لكن الأخير لانهائي. ولكن الآن في مفهوم الموناد المطلق، لن يتم العثور على الوحدة المطلقة للشكل والمضمون فحسب، بل أيضًا طبيعة الانعكاس، باعتبارها السلبية المرجعية الذاتية التي تصد نفسها عن نفسها، والتي من خلالها تضع وتخلق. صحيح أنه في نظام لايبنتز توجد أيضًا حقيقة أخرى وهي أن الله هو مصدر وجود وجوهر المونادات، أي أن تلك الحدود المطلقة في حد ذاتها للمونادات ليست متأصلة في نفسها، ولكنها تختفي في المطلق.

لكن هذه التعريفات لا تظهر إلا الأفكار العادية التي تركت دون تطور فلسفي ولم ترقَ إلى مستوى المفاهيم التأملية. وبالتالي فإن مبدأ التفرد لا يحصل على تطور أعمق؛ إن المفاهيم حول الفروق بين مختلف المونادات المتناهية وعلاقتها بالمطلقة لا تنشأ من هذا الجوهر نفسه أو لا تنشأ بطريقة مطلقة، ولكنها تنتمي إلى الاستدلال والتفكير العقائدي وبالتالي لم تصل إلى أي تماسك داخلي.

الفصل الثاني. الواقع.

المطلق هو وحدة الباطن والظاهر باعتبارها الوحدة الأولى القائمة بذاتها. وظهر التأويل كانعكاس خارجي، يحمل من جانبه المباشر كشيء موجود، ولكنه في نفس الوقت حركة هذا وعلاقته بالمطلق، وهو بذلك يعيده إلى هذا ويحدده كمجرد طريقة. . ولكن هذه الطريقة هي تحديد المطلق ذاته، أي هويته الأولى أو وحدته التي لا وجود لها إلا في ذاته.

ومن خلال هذا الانعكاس، لا يُطرح ذلك الوجود الأول في ذاته باعتباره تحديدًا غير جوهري فحسب، بل لأنه علاقة سلبية بذاته، ومن خلاله فقط يصبح هذا الوضع. وهذا الانعكاس، باعتباره يلغي نفسه في تحديداته، وبشكل عام باعتباره حركة عائدة إلى نفسها، ليس إلا هوية مطلقة حقا، وهو في الوقت نفسه تحديد المطلق أو كيفيته. ومن ثم فإن الطريقة هي خارجية المطلق، ولكن بنفس القدر فقط مثل انعكاسه في نفسه - أو هو مظهره الخاص، بحيث يكون هذا التعبير هو انعكاسه في ذاته وبالتالي يكون وجوده في ذاته هو. .

فبما أن الظهور بأنه ليس شيئاً آخر ولا محتوى له إلا أن يكون مظهراً له، فإن المطلق هو الصورة المطلقة. الواقع يجب أن يؤخذ على أنه يعكس المطلقة. الكينونة ليست حقيقية بعد؛ وهي الفورية الأولى؛ ومن ثم فإن انعكاسه يصبح ويتحول إلى شيء آخر؛ أو أن فوريته ليست في حد ذاتها. والواقع هو أيضا أعلى من الوجود. وهذه هي الفورية التي تنبثق من الأرض والأحوال، أو من الجوهر وانعكاسه.

ولذلك فهو في حد ذاته ما هو الواقع، انعكاس حقيقي، لكنه ليس بعد الوحدة المفترضة للانعكاس والفورية. ومن ثم فإن الوجود ينتقل إلى المظهر من خلال تطوير الانعكاس الذي يحتويه. إنها الأرض التي هلكت؛ وهدفها هو استعادة ذلك، فتصبح علاقة جوهرية، وانعكاسها النهائي هو أن فوريتها تطرح باعتبارها انعكاسًا في

ذاتها، والعكس بالعكس؛ هذه الوحدة، التي يكون فيها الوجود أو المباشرة، والوجود في ذاته، أو الأرض أو ما ينعكس، مجرد لحظات، هي الآن حقيقة. فالواقع إذاً هو تجلي؛ فهو لا ينجذب إلى مجال التغيير من خلال خارجيته، ولا هو ظهوره في آخر، بل هو بالأحرى يتجلى؛ أي أنه هو ذاته في خارجيته، وهو ذاته فيه فقط، أي فقط كحركة تميز نفسها وتحدد نفسها.

في الواقع، مثل هذا الشكل المطلق، فإن اللحظات لم تتحقق بعد باعتبارها معلقة أو رسمية؛ وبالتالي فإن الاختلاف بينهما هو في المقام الأول مسألة انعكاس خارجي ولا يتم تحديده كمحتوى.

الواقع في حد ذاته وحدة شكلية مباشرة للداخلي والخارجي، لذلك فهو في تحديد المباشرة مقابل تحديد الانعكاس في حد ذاته؛ أو أنه حقيقة مقابل احتمال. إن علاقة الاثنين ببعضهما البعض هي الشيء الثالث، فالواقع يحدد بقدر ما ينعكس في نفسه، وفي نفس الوقت موجود بشكل مباشر. وهذا الأمر الثالث هو الضرورة.

ولكن قبل كل شيء، بما أن الفعلي والممكن اختلافات شكلية، فإن علاقتهما هي أيضًا صورية فقط، ولا تتكون إلا من حقيقة أن أحدهما، مثل الآخر، وضعي، أو محض صدفة.

بحيث يكون الفعلي والممكن، المفترض، في العرض، قد حصلوا على التحديد فيهما؛ ثانياً، يصبح واقعاً حقيقياً؛ حيث تظهر الإمكانية الحقيقية والضرورة النسبية.

ثالثاً: إن انعكاس الضرورة النسبية ينشأ عنه الضرورة المطلقة، وهي الإمكانية المطلقة والواقع.

أ. الصدفة أو الواقع الشكلي، الإمكانية والضرورة.

1. الواقع شكلي بقدر ما هو، مثل الواقع الأول، مجرد واقع مباشر وغير منعكس، وبالتالي فقط في هذا التحديد الشكلي، ولكن ليس ككلية الشكل. إنه ليس أكثر من كائن أو وجود بشكل عام. ولكن لأنه في الأساس ليس مجرد وجود مباشر، بل كوحدة شكلية للوجود في ذاته أو الباطنية والخارجية، فهو يحتوي بشكل مباشر على الوجود في ذاته أو الإمكانية. ما هو حقيقي ممكن.

2. هذا الاحتمال هو الواقع المنعكس في حد ذاته. لكن هذا التأمل الأول بالذات هو أيضًا الشكلي، ومعه فقط تحديد الهوية مع ذاتها أو تحديد الوجود في ذاته بشكل عام.

ولكن بما أن التحديد هنا هو مجمل الشكل، فإن هذا الوجود في ذاته يتحدد كشيء معلق أو أساسي فقط فيما يتعلق بالواقع؛ باعتبارها سلبية من هذا، كما يفترض سلبية. ولذلك فإن الاحتمال يحتوي على اللحظتين؛ أولاً الإيجابي، أنه انعكاس في ذاته؛ ولكن بما أنه اختزل بشكل مطلق إلى لحظة، فإن الوجود المنعكس في نفسه لم يعد يعتبر جوهرًا، بل له ثانيًا معنى سلبي وهو أن الإمكان شيء معيب، وأنه يشير إلى شيء آخر، وهو الواقع، وهذا يكمل كل منهما. آخر.

ووفقاً للأول، وهو الجانب الإيجابي المحض، فإن الإمكانية هي مجرد تحديد شكل الهوية مع نفسها، أو شكل الجوهرية. إذن فهي الحاوية المتناسبة وغير المحددة لكل شيء بشكل عام. – بمعنى هذه الإمكانية الشكلية، كل شيء ممكن لا يناقض نفسه؛ ولذلك فإن عالم الإمكانية هو التنوع اللامحدود. ولكن كل متشعب محدد بذاته وعلى غيره وفيه نفي؛ وبشكل عام، فإن الاختلاف اللامبالي يتحول إلى معارضة؛ لكن المعارضة هي التناقض. ولذلك فإن كل شيء متناقض تمامًا وبالتالي مستحيل.

- هذه العبارة الشكلية المجردة عن شيء ما - إنه ممكن - هي بالتالي مسطحة وفارغة تمامًا مثل جملة التناقض وكل محتوى متضمن فيها، A ممكن، يعني بقدر ما يكون A هو A. وبقدر ما لا يركز المرء على يسمح بتطوير المحتوى، فهو ذو شكل بسيط؛ ولا يظهر الاختلاف إلا من خلال انحلاله في مقرراته. ومن خلال الالتزام بهذا الشكل البسيط، يظل المحتوى شيئًا مطابقًا لذاته، وبالتالي شيئًا ممكنًا. لكن لا شيء يقال معها، تمامًا كما هو الحال مع الجملة المطابقة الرسمية.

غير أن الممكن يحتوي على أكثر من مجرد الجملة المتطابقة. الممكن هو الانعكاس في ذاته؛ أو أنها متطابقة ببساطة كلحظة كلية، وبالتالي مصممة أيضًا على ألا تكون في حد ذاتها؛ ومن ثم فإن لها التحديد الثاني لكونها مجرد ممكن وواجب في مجمل الشكل. الإمكانية دون هذا الواجب هي ضرورة بحد ذاتها؛ لكن الشكل المطلق يحتوي على أن الجوهر نفسه ليس له سوى لحظة، وبدون وجوده لا يكون له حقيقته. والاحتمال هو هذه الضرورة المجردة، الموضوعة بطريقة تجعلها مجرد لحظة ولا تتوافق مع الشكل المطلق. إنه الوجود في ذاته، محددًا، باعتباره مجرد شيء مفترض؛ أو بقدر عدم وجوده في حد ذاته. - فالإمكان إذن هو في حد ذاته التناقض، أو هو الاستحالة.

بادئ ذي بدء، هذا يعبر عن حقيقة أن الإمكانية، باعتبارها تحديدًا شكليًا تم وضعه جانبًا، لها محتوى بشكل عام. قدر الإمكان، هذا كائن في ذاته، وهو في نفس الوقت كائن في ذاته أو كائن آخر. لأنه لا يوجد إلا واحد ممكن، وآخر وضده ممكنان أيضا. أ هو أ؛ وبالمثل – أ هو – أ. وهاتان الجملتان تعبر كل منهما عن إمكانية تحديد مضمونها. ولكن بما أن هذه القضايا المتطابقة فهي غير مبالية ببعضها البعض؛ وليس من المسلم به أن يضاف الآخر أيضًا. الاحتمال هو العلاقة النسبية بين الاثنين. فهو يتضمن في تعريفه، باعتباره انعكاسا للكلية، أن العكس ممكن أيضا. ولذلك فإن

السبب ذو الصلة هو أنه نظرًا لأن A=A، وأيضًا --A-A=؛ إن احتمال غير A موجود أيضًا في احتمال A، وهذه العلاقة نفسها هي التي تحدد كلاهما ممكنًا.

ولكن بما أن هذه العلاقة، أي الممكن، تحتوي أيضًا على الآخر، فإن التناقض هو الذي يلغي نفسه. وبما أنه بالتعريف هو الشيء المنعكس، وكما بينا، الشيء المنعكس الممتص لذاته، فهو بالتالي أيضًا المباشر، وبالتالي يصبح حقيقة.

3. هذا الواقع ليس هو الأول، بل هو الواقع المنعكس، المطروح كوحدة في ذاته وفي الإمكان. الحقيقي في حد ذاته ممكن؛ إنه في هوية إيجابية مباشرة مع الإمكانية؛ لكن هذا قد قرر أنه مجرد احتمال؛ وبالتالي يتم تحديد الحقيقي أيضًا على أنه ممكن فقط. وعلى الفور، لأن الإمكانية محتواة مباشرة في الواقع، فهي موجودة كإمكانية معلقة، باعتبارها مجرد إمكانية.

وعلى العكس من ذلك، فإن الواقع، الذي هو في وحدة مع الإمكان، ليس سوى الفورية الملغية؛ أو لأن الواقع الصوري ليس سوى فوري أولا، فهو مجرد لحظة، أو واقع معلق، أو إمكانية فقط.

ويعبر هذا أيضًا بمزيد من التفصيل عن مدى كون الإمكانية حقيقة. إن الإمكانية ليست كل الحقيقة بعد، فالحقيقة الحقيقية والمطلقة لم تتم مناقشتها بعد، إن ما ظهر أولاً هو فقط الواقع الشكلي، الذي قرر أنه مجرد إمكانية، أي الواقع الشكلي، الذي. هو الوجود فقط أو الوجود بشكل عام. لذلك فإن كل شيء ممكن له كائن أو وجود.

إن وحدة الإمكانية والواقع هذه هي الصدفة. - العرضي هو شيء حقيقي لا يحدد في الوقت نفسه إلا ما هو ممكن، والذي يكون آخره أو نقيضه بنفس القدر. ومن ثم فإن هذا الواقع هو مجرد كائن أو وجود، ولكنه في حقيقته يُفترض أن يكون له قيمة الوضع

أو الإمكانية. على العكس من ذلك، فإن الإمكانية باعتبارها انعكاسًا في ذاتها أو وجودًا في ذاتها مطروحة؛ ما هو ممكن حقيقي بهذا المعنى للواقع، له نفس قيمة الواقع العرضي؛ إنها في حد ذاتها صدفة.

وبالتالي فإن العرضي يقدم الجانبين؛ أولاً، بقدر ما يكون فيه إمكانية مباشرة، أو، وهو نفس الشيء، بقدر ما يكون معلقاً فيه، فهو ليس موضوعاً ولا وسيطاً، بل واقعاً مباشراً؛ لا يوجد سبب. - لأن الممكن له أيضًا هذا الواقع المباشر، فهو بقدر ما هو واقعي، محدد على أنه عرضي، ولا أساس له أيضًا.

ثانياً: العرضي هو الفعلي باعتباره شيئاً ممكناً فقط أو موضوعاً؛ وهكذا فإن الممكن أيضًا، باعتباره وجودًا شكليًا في ذاته، هو أمر مفترض فقط. وبالتالي، لا يوجد أي منهما في ذاته، ولكن له انعكاسه الحقيقي في آخر، أو له سبب.

فالعرضي إذن ليس له سبب لأنه عرضي؛ كما أن له سببًا، لأنه عرضي.

إنه الانقلاب المفترض والمفاجئ للداخل والخارج، أو للانعكاس في الذات والوجود في بعضنا البعض؛ تطرحه حقيقة أن كلاً من الإمكانية والواقع يمتلك هذا التحديد في حد ذاته، من خلال حقيقة أنهما لحظات من الشكل المطلق، لذا فإن الواقع، في وحدته المباشرة مع الإمكانية، ليس سوى وجود ويحدد أنه لا أساس له، وأنه مجرد موضوعي أو فقط الممكن هو: – أو كما ينعكس ويتحدد ضد الإمكانية، فهو منفصل عن الإمكانية، عن كونه منعكسًا في ذاته، وبالتالي فقط ممكن بشكل مباشر. – وبالمثل، فإن الإمكانية، باعتبارها وجودًا بسيطًا في ذاتها، هل هو شيء فوري، مجرد كائن بشكل عام؟ أو معاكسًا للواقع، وأيضًا وجودًا في ذاته دون واقع، ليس سوى شيء ممكن، ولكن لهذا السبب بالذات مرة أخرى ليس سوى وجود بشكل عام لا ينعكس في نفسه.

هذا الاضطراب المطلق بشأن صيرورة هذين التحديدين هو محض صدفة. ولكن لأن كل منهما يتحول مباشرة إلى العكس، فإنه يندمج مع نفسه في الأخير، وهذه الهوية للواحد في الآخر ضرورية.

الضروري شيء حقيقي؛ هكذا يكون الأمر فوريًا، ولا أساس له من الصحة؛ لكنها تمتلك حقيقتها من خلال شيء آخر أو في أرضها، ولكنها في الوقت نفسه هي وضع هذه الأرضية وانعكاسها في ذاتها؛ فاحتمال الضرورة هو الذي تم إلغاؤه. وبالتالي فإن العرضي ضروري لأن الواقعي محدد على أنه ممكن، بحيث تلغى مباشرته وتهبط إلى أساس أو إلى الوجود في ذاته ومرتكز، وأيضا لأن هذا الإمكان الخاص به، أي العلاقة الأساسية، قد ألغى تماما وفرض. كما يجري.

ما هو ضروري هو، وهذا الكائن هو نفسه ما هو ضروري. وفي نفس الوقت هو في حد ذاته؛ وهذا الانعكاس في ذاته هو شيء آخر غير آنية الوجود؛ وضرورة الوجود شيء آخر. إن الوجود في حد ذاته ليس هو ما هو ضروري؛ لكن هذا الوجود في ذاته هو في حد ذاته موضوع فقط، وهو معلق وهو في حد ذاته مباشر. لذا فإن الواقع، في اختلافه، وإمكانيته، متطابق مع نفسه، مثل هذه الهوية، فهو ضرورة.

ب. الضرورة النسبية أو الواقع الحقيقي، الإمكانية والضرورة.

1. الضرورة التي قامت هي شكلية لأن لحظاتها شكلية، وهي التحديدات البسيطة التي لا تكون كلية إلا كوحدة فورية أو كتحول فوري لأحدهما إلى الآخر، وبالتالي ليس لها شكل الاستقلال بالضرورة الشكلية، تكون الوحدة في البداية بسيطة وغير مبالية باختلافاتها. وباعتبارها الوحدة المباشرة للتحديدات الشكلية، فإن هذه الضرورة هي الواقع؛ ولكنه واحد، لأن وحدته محددة الآن على أنها غير مبالية بالاختلاف بين المحددات الشكلية، أي نفسه والإمكان، له محتوى. وهذه الهوية اللامبالاة تحتوي

أيضًا على الشكل باعتباره لامباليًا، أي كمجرد تحديدات مختلفة، وهي محتوى متنوع بشكل عام. هذا الواقع هو الواقع الحقيقي.

الواقع الحقيقي في حد ذاته هو قبل كل شيء شيء ذو خصائص عديدة، أي العالم الموجود؛ ولكن ليس الوجود هو الذي يذوب في المظهر، بل هو في الوقت نفسه وجود في ذاته وانعكاس في ذاته؛ إنه محفوظ في تنوع مجرد الوجود؛ إن خارجيتهم هي سلوك داخلي تجاه أنفسهم فقط، فما هو حقيقي يمكن أن يكون له تأثير؛ الشيء يجعل حقيقته معروفة من خلال ما ينتجه. إن سلوكه تجاه الآخرين هو ظهور لذاته، وليس عبوراً، فالموجود يتعلق بشيء آخر؛ - المظهر الآخر، إذًا يكون الشيء فقط بالنسبة إلى الآخرين، هو شيء مستقل، ولكن له انعكاسه في ذاته، جوهريته المحددة، في شيء آخر مستقل.

الواقع الحقيقي الآن لديه أيضًا إمكانية مباشرة في حد ذاته، فهو يحتوي على لحظة الوجود في ذاته؛ ولكن باعتبارها الوحدة المباشرة فقط، فهي تتميز في أحد تحديدات الشكل، وبالتالي فهي نهاية الوجود عن الوجود في ذاته أو الإمكانية.

2. هذه الإمكانية باعتبارها الوجود في ذاته للواقع الحقيقي هي في حد ذاتها إمكانية حقيقية، وقبل كل شيء الوجود الكامل في ذاته. إن الإمكانية الشكلية هي الانعكاس في ذاته فقط باعتباره الهوية المجردة التي شيء لا يناقض نفسه. ولكن بقدر ما يتعامل المرء مع تحديدات وظروف وأحوال شيء ما من أجل التعرف على إمكانية وجوده، فإنه لا يتوقف عند الشكل الشكلي، بل يأخذ في الاعتبار إمكانية وجوده الحقيقية.

هذه الإمكانية الحقيقية هي بحد ذاتها وجود مباشر، ولكن ليس لأن الإمكانية في حد ذاتها، كلحظة شكلية، هي نقيضها مباشرة، حقيقة غير منعكسة؛ ولكن لأنه إمكانية

حقيقية، فإنه يمتلك هذا التحديد في حد ذاته على الفور. وبالتالي فإن الإمكانية الحقيقية لشيء ما هي التنوع الموجود في الظروف التي تتعلق به.

ومن ثم فإن هذا التنوع في الوجود هو إمكانية وواقع في نفس الوقت، لكن هويته ليست سوى المحتوى، الذي لا يبالي بهذه التحديدات الشكلية؛ ولذلك فإنهم يجعلون الشكل محددًا على هويته، أو أن الواقع الحقيقي المباشر، لأنه فوري، محدد ضد إمكانه؛ وكما ينعكس هذا الأمر، فهو الاحتمال الحقيقي. هذا في الواقع هو الكل المفترض للشكل، ولكنه الشكل في تحديده، أي الواقع باعتباره شكليًا أو مباشرًا، وأيضًا الإمكانية كوجود مجرد في ذاته.

وهذا الواقع، الذي يشكل إمكانية الشيء، ليس إذن إمكانية خاصة به، بل وجود في ذاته لواقع آخر؛ إنها في حد ذاتها الحقيقة التي يجب إلغاؤها، الإمكانية باعتبارها الإمكانية الوحيدة. وهكذا فإن الإمكانية الحقيقية تشكل مجمل الظروف، وهي حقيقة لا تنعكس في نفسها، متناثرة، ولكنها مصممة على أن تكون موجودًا. -نفس الآخر والعودة إلى نفسك.

ما هو ممكن حقًا هو، في حد ذاته، شيء مطابق شكليًا لا يناقض نفسه من حيث تعريفه البسيط للمحتوى؛ ولكن حتى وفقا لظروفه المتطورة والمتباينة وكل ما يرتبط به، فإنه ليس من الضروري أن يناقض نفسه كشيء مطابق لذاته.

لكن ثانياً، لأنه متنوع في ذاته وفي اتصال متنوع مع الآخرين، لكن التنوع في ذاته يتحول إلى معارضة، فهو شيء متناقض. عندما يتحدث المرء عن إمكانية ويريد إظهار تناقضها، فما عليه إلا أن يتمسك بالتنوع الذي يحتويه كمحتوى أو كوجود مشروط؛ وهذا ليس تناقضًا للمقارنة، ولكن الوجود المتنوع هو في حد ذاته طريقة لإلغاء نفسه والهلاك؛ وفي هذا يعتزم جوهريًا أن يكون شيئًا ممكنًا في ذاته – إذا كانت جميع شروط الشيء موجودة تمامًا، فإنه يأتي إلى الواقع؛ – إن اكتمال الشروط هو الكلية

كالمحتوى، و. الشيء نفسه هو أن هذا المحتوى يقرر أن يكون حقيقيًا وممكنًا. وفي مجال العقل المشروط، يكون للأحوال الشكل، أي السبب أو الانعكاس الموجود بذاته، خارجها، الذي يربطها بلحظات الشيء وينتج الوجود فيها. ومن ناحية أخرى، فإن الواقع المباشر هنا لا يتم تحديده ليكون شرطًا من خلال التفكير المفترض، ولكن يُفترض أنه في حد ذاته هو الإمكانية.

في الاحتمال الحقيقي الذي يلغي نفسه، أصبح الآن المضاعفة ملغية؛ لأنه في حد ذاته ضعف كونه حقيقة وإمكانية. 1) الواقع هو الوجود الشكلي، أو الوجود الذي ظهر كوجود مستقل مباشر وبإلغائه يصبح كائناً منعكساً، لحظة آخر، وبذلك يحافظ على الوجود في ذاته فيه. 2) تم تحديد هذا الوجود أيضًا باعتباره إمكانية أو وجودًا في ذاته لآخر. وبينما تلغي نفسها، فإن هذا الوجود في ذاتها يُلغى أيضًا وينتقل إلى الواقع. إن حركة الإمكانية الحقيقية هذه، التي تلغي نفسها، تنتج نفس اللحظات الموجودة بالفعل، كل منها يخرج من الآخر؛ ولذلك فهو في هذا النفي ليس تجاوزا، بل هو اندماج مع نفسه بحسب الإمكان الصوري، لأن الشيء كان ممكنا، ولم يكن ممكنا بذاته، بل آخره.

إن الإمكانية الحقيقية لم يعد لها مثل هذا الآخر فيما يتعلق بنفسها، لأنها حقيقية بقدر ما هي في حد ذاتها حقيقة. وبما أن وجوده المباشر، أي دائرة الشروط، قد أزيل، فإنه يصبح الوجود في ذاته، وهو ما هو عليه بالفعل، أي باعتباره وجودًا في ذاته لآخر. وعلى العكس من ذلك، بما أن لحظة وجودها في ذاتها تُلغى في نفس الوقت، فإنها تصبح حقيقة، أي اللحظة التي تكون فيها نفسها بالفعل. نفسه لاحتمال آخر، وبالعكس، كواقع ليس هو الذي يكون إمكانه

3. إن نفي الإمكانية الحقيقية هو إذن هويتها مع ذاتها: وبما أنها في إلغائها هي الدفع المضاد لهذا الإلغاء في ذاتها، فهي الضرورة الحقيقية.

ما هو ضروري لا يمكن أن يكون غير ذلك؛ ولكن ربما ما هو ممكن على الإطلاق؛ لأن الإمكانية هي الوجود في ذاته، وهو أمر مفترض فقط، وبالتالي هو في الأساس وجود آخر. والاحتمال الشكلي هو أن هذه الهوية هي بمثابة انتقال إلى شيء مختلف تمامًا؛ لكن الواقع، لأنه يحتوي على اللحظة الأخرى، الواقع، فيه، هو في حد ذاته ضرورة. وبالتالي، فإن ما هو ممكن حقًا لم يعد ممكنًا أن يكون غير ذلك؛ وفي ظل هذه الظروف والظروف لا يمكن فعل أي شيء آخر.

ومن ثم فإن الإمكانية الحقيقية والضرورة لا يتم التمييز بينهما إلا ظاهريًا؛ هذه هوية لا تأتي إلى الوجود فحسب، بل هي مُفترضة مسبقًا وتكمن في الأساس. الضرورة الحقيقية إذن هي علاقة مليئة بالمحتوى؛ لأن المحتوى هو تلك الهوية القائمة بذاتها والتي لا تبالي بالاختلافات في الشكل.

ولكن هذه الضرورة نسبية في الوقت نفسه، ولها افتراض يبدأ منه؛ الواقع الحقيقي في حد ذاته هو الفعلي المحدد، وله تحديده باعتباره كائنًا مباشرًا في حقيقة أنه عبارة عن مجموعة كبيرة من الظروف القائمة؛ لكن هذا الكائن المباشر كحتمية، هو أيضًا سلبي منه، هو الوجود في ذاته أو الإمكانية؛ لذا فهو احتمال حقيقي.

وبما أن هذه الوحدة بين اللحظتين، فهي كلية الشكل، ولكنها الكلية التي لا تزال خارجية؛ إنها وحدة الإمكان والواقع التي: 1) الوجود المتنوع هو الإمكانية بشكل مباشر أو إيجابي؛ - ممكن، شيء مطابق لذاته بشكل عام، لأنه شيء فعلي؛ 2) بقدر ما يتم طرح إمكانية الوجود هذه، فإنها تتحدد على أنها مجرد إمكانية، كتحول فوري للواقع إلى نقيضه - أو كمصادفة. ولذلك فإن هذا الإمكان الذي يتضمنه الواقع المباشر لأنه شرط ليس إلا وجودا في ذاته كإمكان آخر. لأنه، كما هو موضح، فإن هذا الآخر يلغي نفسه ويوضع هذا الطرح، فإن الإمكانية الحقيقية تصبح بالفعل ضرورة؛ لكن هذا يبدأ هكذا بوحدة الممكن والواقع التي لم تنعكس بعد في نفسها؛ – هذا

الافتراض والحركة العائدة إلى نفسها لا يزالان منفصلين؛ – أو أن الضرورة لم تحدد نفسها بعد على أنها مصادفة.

إن نسبية الضرورة الحقيقية معروضة في المضمون بحيث لا تكون إلا الهوية غير مبالية بالشكل، وبالتالي تتميز عنها وتكون مضمونا محددا بشكل عام. وبالتالي فإن ما هو ضروري حقًا هو واقع محدود، والذي، بسبب هذا القيد، هو في جوانب أخرى مجرد صدفة.

والواقع أن الضرورة الحقيقية في حد ذاتها هي أيضًا عارضية. وهذا يبدو للوهلة الأولى وكأنه يعني أن ما هو ضروري حقًا هو شيء ضروري من حيث الشكل، ولكنه محدود من حيث المضمون، ومن خلال ذلك يكون له عارضه. . لكن الطوارئ موجودة أيضًا في شكل ضرورة حقيقية؛ لأنه، كما بينا، فإن الإمكانية الحقيقية هي فقط ما هو ضروري في حد ذاته، ولكنها تُطرح باعتبارها اختلاف الواقع والإمكانية بالنسبة لبعضهما البعض. وبالتالي فإن الضرورة الحقيقية تحتوي على حالة طوارئ؛ إنها العودة في داخل ذاتها من تلك الغيرية المضطربة للواقع والإمكانية تجاه بعضها البعض، ولكن ليس من نفسها إلى نفسها.

وحدة الضرورة والاحتمال موجودة هنا؛ هذه الوحدة يجب أن تسمى الحقيقة المطلقة.

ج- الضرورة المطلقة.

الضرورة الحقيقية هي ضرورة أكيدة؛ أما الشكل الرسمي فلا يحتوي حتى الآن على أي محتوى أو تحديد بشأنه. إن تحديد الضرورة يكمن في حقيقة أنها تنطوي على نفيها واحتمالها. فاستسلمت.

لكن هذا الحتمية في بساطتها الأولى هي الحقيقة؛ ومن ثم فإن الضرورة الحاسمة هي ضرورة حقيقية على الفور. وهذا الواقع، الذي هو ضروري بحد ذاته، لأنه يحتوي على الضرورة كوجوده في ذاته، هو واقع مطلق؛ واقع لا يمكن أن يكون غير ذلك، لأن وجوده في ذاته ليس الإمكانية، بل الضرورة نفسها .

لكن هذا الواقع، لأنه موضوع، هو مطلق، أي حتى وحدته والإمكان ليس إلا تعيينا فارغا؛ أو أنه محض صدفة، وهذا الفراغ في تحديده يجعل منه مجرد احتمال، وهو أمر يمكن أن يكون مختلفًا ومحددًا قدر الإمكان. لكن هذا الاحتمال مطلق في حد ذاته؛ لأنه على وجه التحديد إمكانية التحديد بقدر ما هي إمكانية كحقيقة. ولأن هذه اللامبالاة تجاه نفسها، يتم طرحها كقرار فارغ وعرضي.

لذا فإن الضرورة الحقيقية لا تحتوي على عارض في حد ذاته فحسب، بل إنها تخلق عارضًا أيضًا؛ لكن هذه الصيرورة كظاهرة ليست في حد ذاتها سوى وجودها في ذاتها، لأنها ليست سوى تحديد مباشر. لكن الأمر لا يقتصر على هذا فحسب، بل على صيروته الخاصة – أو الافتراض المسبق الذي كان لديه هو وضعه الخاص. لأنها كضرورة حقيقية هي تبسيط الواقع إلى الإمكانية والعكس بالعكس؛ - وبما أن هذا التحول البسيط لإحدى هذه اللحظات إلى الأخرى، فهو أيضًا وحدتها الإيجابية البسيطة، حيث أن كل منها، كما بينا، لا يندمج إلا مع نفسه في الآخر. ولكن هذا هو الواقع. ومع ذلك، فإن تلك التي توجد فقط كهذا الدمج البسيط للشكل مع نفسه، فإن وضعك السلبي لتلك اللحظات هو في حد ذاته افتراض أو طرح نفسها على أنها معلقة أو فورية.

ولكن في هذا بالتحديد يتم تحديد هذا الواقع ليكون سلبيًا؛ إنه اندماج الواقع مع نفسه، وهو احتمال حقيقي؛ لذا فإن هذا الواقع الجديد لا ينشأ إلا من وجوده في ذاته، من نفي ذاته. وهذا يعني أنه في نفس الوقت محدد بشكل مباشر كاحتمال، كشيء يتوسطه نفيه. لكن هذه الإمكانية ليست إذن بشكل مباشر سوى هذه الوساطة التي

يُطرح فيها الوجود في ذاته، أي ذاته، والمباشرة بنفس الطريقة، لذا فهي الضرورة التي تلغي بالقدر نفسه فرض أو افتراض الفورية، وكذلك الوجود -في ذاته، كما أن فيه تحديد هذا التبعية على أنه موجود في ذاته. لذلك، فهي نفسها التي تحدد نفسها على أنها عرضية؛ فهي في وجودها تدفع نفسها بعيدًا عن نفسها، وفي هذا الصد، تعود نفسها فقط إلى ذاتها، وفي هذه العودة، باعتبارها كائنًا، تدفع نفسها بعيدًا عن نفسها.

وهكذا، في تحقيقه، اخترق الشكل جميع اختلافاته وجعل نفسه شفافًا، وكضرورة مطلقة ليست سوى هذه الهوية البسيطة للوجود في نفيها أو في الجوهر مع نفسه نفس الشيء اختفى؛ فإن وحدة الإمكان في الواقع والعكس هي الشكل الذي لا يبالي بذاته في تحديده أو في كونه قانونًا، الشيء المليء بالمحتوى، الذي يحدث فيه شكل الضرورة خارجيًا. لكن هذه الهوية المنعكسة لكلا التحديدين، باعتبارها غير مبالية بهما، وبالتالي تحديد شكل الوجود في ذاته مقابل الوجود في ذاته، وهذه الإمكانية تفسر محدودية محتوى الضرورة الحقيقية. لكن حل هذا الاختلاف هو الضرورة المطلقة، التي يكون مضمونها هذا الاختلاف الذي ينفذ إليها.

ومن ثم فإن الضرورة المطلقة هي الحقيقة التي يعود إليها الواقع والإمكانية بشكل عام، تمامًا مثل الضرورة الشكلية والحقيقية، كما ظهرت، وهو الكائن الذي يرتبط في جوهره بذاته وبوجوده. إنها فورية بسيطة أو كينونة نقية بقدر ما هي انعكاس بسيط في ذاتها أو كينونة نقية؛ هذا هو أن هذين هما واحد ونفس الشيء.

ما هو ضروري للغاية هو فقط لأنه كذلك؛ وإلا فإنه ليس له شرط أو سبب، ولكنه أيضًا كائن نقي، ووجوده هو انعكاس بسيط داخل نفسه؛ هذا لأنه كذلك. فهو باعتباره انعكاسًا له أساس وشرط، ولكنه ليس له إلا نفسه أساسًا وشرطًا. إنه وجود في ذاته، ولكن وجوده في ذاته هو فوريته، وإمكانيته هي حقيقته. كاندماج الوجود مع ذاته، فهو جوهر؛ ولكن لأن هذه البساطة هي أيضًا بساطة فورية، فهي كائنة.

ومن ثم فإن الضرورة المطلقة هي انعكاس أو شكل للمطلق؛ وحدة الوجود والوجود، المباشرة البسيطة، وهي السلبية المطلقة. من ناحية، فإن اختلافاتهم ليست تحديدات انعكاسية، بل هي بالأحرى تنوع قائم، كواقع متمايز، له شكل الآخرين المستقلين فيما يتعلق ببعضهم البعض.

ومن ناحية أخرى، بما أن علاقتهما هي هوية مطلقة، فهي الانقلاب المطلق لحقيقتهما في إمكانهما، وبالتالي فإن إمكانيتهما في الواقع تكون عمياء. فمن ناحية، فإن المتمايزات، التي يتم تحديدها كحقيقة وكإمكانية، لها شكل الانعكاس في ذاتها كوجود؛ فهما بالتالي واقعان حران، لا يتألق أي منهما في الآخر، ولا يريد أي منهما إظهار أي أثر لعلاقته بالآخر؛ كل شيء مؤسس في ذاته، ضروري في ذاته، ككائن منغلق في هذا الكائن؛ وبالتالي فإن اتصال هذه الحقائق ببعضها البعض يبدو كظاهرة خارجية فارغة؛ حقيقة وجود أحدهما في الآخر هي الإمكانية الوحيدة، الصدفة. ذلك أن الوجود يُطرح كضرورة مطلقة، كالوساطة مع ذاتها، وهو النفي المطلق للوساطة من خلال شيء آخر، أو كوجود لا يتطابق إلا مع الوجود؛ وبالتالي، فإن الآخر، الذي له حقيقة في الوجود، يتم تحديده على أنه كائن محتمل وفارغ ومفترض.

لكن هذه الصدفة هي بالأحرى ضرورة مطلقة؛ إنه جوهر تلك الحقائق الحرة والضرورية بطبيعتها. هذا الكائن هو الذي يخاف من النور، لأنه لا يوجد سطوع ولا انعكاس في هذه الحقائق، لأنها مؤسسة بشكل خالص في ذاتها، مكونة لنفسها، ولا تظهر إلا نفسها - لأنها مجرد كائنات - ولكن جوهرها يصبح فيها انفجرت لتكشف ما هي وما هي. إن بساطة وجودهم، واعتمادهم على أنفسهم، هي سلبية مطلقة؛ إنها حرية فوريتها الظاهرة.

وينبثق منهم هذا السلبي، لأن الوجود، من خلال هذا الجوهر بالذات، هو تناقض مع نفسه، أي ضد هذا الكائن في صورة الوجود، أي كنفي تلك الحقائق التي تختلف تمامًا عن كينونتها، لأنك لا شيء سوى الوجود. مختلف عنهم بحرية مثل وجودهم،

ومع ذلك، كان لا لبس فيه فيهم. في تصميمهم القائم على الذات، فإنهم غير مبالين بالشكل والمحتوى وبالتالي الحقائق المتمايزة والمحتوى المحدد؛ هذه هي العلامة التي رفضتها الضرورة، وهي العودة المطلقة إلى نفسها في مصيرها، باعتبارها حقيقية مطلقة، وفرضت عليهم ما تشير إليه كشاهد على حقها، والتي أدركت الآن أنها تندرج تحتها. هذا المظهر لماهية الحتمية حقًا، أي العلاقة السلبية مع نفسها، هو انغماس أعمى في كونها مختلفة؛ إن التألق الذي يظهر أو الانعكاس موجود في أولئك الذين أصبحوا أو تجاوزوا الوجود إلى العدم.

لكن الكينونة، على العكس من ذلك، هي بنفس القدر وجودًا، والصيرورة هي انعكاس أو ظاهر. لذا فإن الخارجية هي باطنها، والعلاقة بينهما هي الهوية المطلقة؛ وانتقال الحقيقي إلى الممكن، والوجود إلى العدم، والاندماج مع نفسه؛ العشوائية ضرورة مطلقة؛ إنه في حد ذاته افتراض تلك الحقائق المطلقة الأولى.

إن هوية الوجود هذه في نفيها لذاتها أصبحت الآن جوهرية. إنها هذه الوحدة كما في نفيها أو كما في الصدفة؛ إذن فهو الجوهر كعلاقة بذاته، والتجاهل الأعمى للضرورة هو بالأحرى تفسير خاص للمطلق، وحركته داخل نفسه، والتي تظهر بالأحرى في تخريجها.

الفصل الثالث. النسبة المطلقة.

إن الضرورة المطلقة ليست الضرورة، ناهيك عن كونها ضرورة، بل هي ضرورة؛ كونها مجرد انعكاس. إنها علاقة لأنها تمايز، لحظاتها هي في حد ذاتها كليتها، وبالتالي فهي موجودة بشكل مطلق، بحيث يكون هذا وجودًا واحدًا فقط والفرق ليس سوى مظهر التأويل، وهذا هو المطلق نفسه. فالانعكاس أو الإشراق؛ لكن الجوهر كعلاقة مطلقة هو المظهر المفترض كمظهر، أو لأن هذه العلاقة مع نفسها هي الحقيقة المطلقة، المطلق، الذي تم تفسيره في البداية عن طريق الانعكاس الخارجي، يفسر نفسه الآن كشكل مطلق أو كضرورة؛ وهذا التأويل لذاته هو وضع نفسه، وهو فقط هذا الوضع. فكما أن نور الطبيعة ليس شيئًا، ولا شيئًا، بل إن وجوده ليس سوى مظهره، كذلك فإن التجلي مطلق، مساوٍ لذاته الواقع. .

وبالتالي فإن جوانب النسبة المطلقة ليست سمات. وفي الصفة، لا يظهر المطلق إلا في لحظة من لحظاته، باعتبارها لحظة مفترضة ومقبولة بالانعكاس الخارجي. لكن مفسر المطلق هو الضرورة المطلقة، التي هي مطابقة لذاتها، باعتبارها مقررة لذاتها. وبما أن المظهر هو الذي يُطرح كظهور، فإن جوانب هذه العلاقة هي كليات لأنها كظهور؛ لأن الاختلافات من حيث المظهر هي نفسها وأضدادها، أو على العكس من ذلك، فهي مظهر لأنها كليات. هذا التمييز أو المظهر للمطلق ليس سوى الوضع المطابق لذاته.

وهذه العلاقة في مفهومها المباشر هي علاقة الجوهر بالعوارض، وهي الاختفاء الفوري والصيرورة للظهور المطلق في ذاته، حيث يحدد الجوهر نفسه ليكون لذاته بالنسبة إلى آخر، أو العلاقة المطلقة كحقيقية. هي العلاقة السببية . وأخيرًا، عندما يدخل هذا في التفاعل كشيء يتعلق بذاته، فإن العلاقة المطلقة تُطرح أيضًا وفقًا للتحديدات التي تحتوي عليها؛ هذه الوحدة المفترضة لذاتها في تحديداتها، والتي يتم طرحها باعتبارها الكل نفسه، وبالتالي مثل التحديدات، هي إذن المفهوم.

أ. علاقة الجوهرية.

الضرورة المطلقة هي علاقة مطلقة لأنها ليست وجودًا على هذا النحو، بل وجودًا، لأنه كائن، باعتباره الوساطة المطلقة للوجود مع نفسه. هذا الكائن هو الجوهر؛ وباعتبارها الوحدة النهائية للوجود والوجود، فهي الوجود في كل كائن؛ لا المباشر غير المنعكس، ولا الواقع المجرد الذي يقف وراء الوجود والظهور، بل الواقع المباشر نفسه، وهذا باعتباره انعكاسًا مطلقًا في ذاته، كما هو موجود في ذاته ومن أجله. وضع منهم. الظاهر هو الظاهر المرجعي للذات، هكذا هو الأمر؛ وهذا الكائن هو المادة في حد ذاتها. وعلى العكس من ذلك، فإن هذا الكائن ليس سوى وضع متطابق ذاتيًا، فهو كلي ظاهري، ومحض صدفة.

هذا الظهور هو الهوية كشكل، وحدة الإمكان والواقع. بادئ ذي بدء، لقد أصبحت الصدفة بمثابة مجال للنشوء والانحلال؛ لأنه بحسب تحديد المباشرة، فإن العلاقة بين الإمكانية والواقع هي انقلاب فوري لهما ككائنات في بعضها البعض، لكل منهما كما في ما هو آخر بالنسبة له، ولكن بما أن الوجود هو مظهر، فإن العلاقة بينهما كذلك متطابقة أو تظهر لبعضها البعض، والانعكاس. وبالتالي فإن حركة الصدفة تمثل، في كل لحظة من لحظاتها، ظهور فئات الوجود وتحديدات انعكاس الوجود في بعضها البعض.

إن فوريته هي في نفس الوقت لامبالاة منعكسة بالشكل. يتم تحديد هذا المحتوى، ولأن هذا هو تحديد الوجود، فإن شيئًا ما ينتقل إلى آخر. لكن الجودة هي أيضًا تحديد الانعكاس؛ فهو اختلاف غير مبال. لكن هذا يلهم المعارضة ويعود إلى الأرض، وهو العدم، ولكنه أيضًا انعكاس في ذاته. هذا يلغي نفسه. ولكنه في حد ذاته منعكس للوجود في ذاته، لذا فهو إمكانية، وهذا الوجود في ذاته، في انتقاله، والذي هو بالقدر نفسه انعكاس في ذاته، هو الواقع الضروري.

إن حركة الصدفة هذه هي فعلية المادة، باعتبارها ظهورًا هادئًا لذاتها، فهي ليست فعالة ضد أي شيء، بل فقط ضد نفسها كعنصر بسيط لا مقاومة له. فإلغاء الافتراض هو الظهور المختفي؛ فقط في الفعل الذي يلغي المباشر يصبح هذا المباشر نفسه، أو يبدو ذلك؛ إن بداية الذات ليست سوى وضع تلك الذات التي منها البداية.

فالجوهر كهوية الظهور هذه هو كلية الكل ويدرك العرضية في ذاتها، والعرضية هي الجوهر كله ذاته، والفرق بينها وبين الهوية البسيطة للوجود، وفي تغير الحوادث عليها شكل من أشكال مظهرهم. هذا هو جوهر الخيال الذي لا شكل له، والذي لم يحدد المظهر نفسه باعتباره مظهرًا، ولكنه، كمطلق، يتمسك بمثل هذه الهوية غير المحددة التي ليس لها حقيقة، هو فقط تحديد الواقع المباشر أو أيضًا تحديد الوجود في ذاته. أو الإمكانية – تحديدات شكلية تقع في الصدفة. – التحديد الآخر، تغيير الحوادث، هو الوحدة الشكلية المطلقة للصدفة، المادة كقوة مطلقة. – زوال العرض هو تراجعه كحقيقة إلى نفسه كما في ذاته؛ الوجود في ذاته أو في إمكانه، ولكن هذا الوجود في ذاته ليس إلا كائنا مفترضا؛ ولذلك فهو أيضًا واقع، ولأن تحديدات الشكل هذه هي تحديدات للمحتوى، فإن هذا الإمكان هو أيضًا واقع محدد بشكل مختلف من حيث المحتوى.

يتجلى الجوهر من خلال الواقع بمحتواه، الذي يترجم فيه الممكن، كقوة خالقة، ومن خلال الإمكانية التي يقود إليها العودة الحقيقية، كقوة مدمرة. لكن كلاهما متطابقان. تدمير الخليقة وخلق الدمار. بالنسبة للسلبية والإيجابية، فإن الإمكانية والواقع متحدان تمامًا في ضرورة جوهرية.

فالحوادث في حد ذاتها - وهناك العديد منها، وأغلبها أحد محددات الوجود - ليس لها قوة على بعضها البعض. إنها شيء موجود أو موجود لذاته، أشياء موجودة ذات خصائص متعددة، أو كليات تتكون من أجزاء، أجزاء مستقلة، قوى تتطلب التماس

بعضها من بعض ويكون كل منها شرطًا للآخر. وبقدر ما يبدو أن مثل هذا العرض يمارس سلطة على آخر، فإن قوة الجوهر هي التي تشمل كليهما في حد ذاته، حيث أن السلبية تحدد قيمة غير متساوية، أحدهما كسابقة، والآخر بمحتوى مختلف وكدخول إلى الوجود، أو الذي يتحدد في إمكانيته، هذا العبور إلى الواقع؛ - منقسمون إلى الأبد إلى هذه الاختلافات في الشكل والمضمون، ويتطهرون إلى الأبد من هذه الأحادية، ولكن في هذا التطهير نفسه يسقط مرة أخرى في التصميم والانقسام. - حادثة واحدة تطرد أخرى فقط لأن وجودها هو مجموع الشكل والمضمون نفسه، الذي هو مغمور فيه، مثل الآخر.

وبسبب هذه الهوية المباشرة ووجود المادة في الحوادث، لا يوجد حتى الآن فرق حقيقي. وفي هذا التحديد الأول لم تتجلى المادة في مجملها بعد. إذا كانت المادة، باعتبارها كائنًا متطابقًا بذاته ولذاته، تتميز عن نفسها باعتبارها مجمل الحوادث، فهي كقوة هي الشيء الوسيط. وهذه هي الضرورة، وإيجابية استمرار الحوادث في السلبية، ومجرد افتراضها في وجودها؛ ومن ثم فإن هذا الوسط هو وحدة الجوهرية والصدفة نفسها، وليس لطرفيه وجود خاص.

وبالتالي فإن الجوهرية ليست سوى العلاقة التي تختفي على الفور، وهي لا ترتبط بنفسها كشيء سلبي، إنها كوحدة مباشرة للسلطة مع نفسها في شكل هويتها فقط، وليس جوهرها السلبي؛ لحظة واحدة فقط، أي السلبية أو الاختلاف، هي التي تختفي تمامًا، ولكن ليس الأخرى، المتطابقة. – ينبغي أيضًا أن يُنظر إلى هذا بهذه الطريقة. فالظهور أو الصدفة هو في حد ذاته جوهر من خلال القوة، ولكنه ليس موضوعًا مثل هذا المظهر المتطابق ذاتيًا؛ عندئذ لا يكون للجوهر إلا عرضية شكله أو وضعه، لا نفسه؛ ليست مادة جوهرية.

وبالتالي، فإن علاقة الجوهرية في البداية لا تتعدى كونها تكشف عن نفسها كقوة شكلية لا تكون اختلافاتها جوهرية؛ وهي في الواقع لا توجد إلا باعتبارها باطن

الحوادث، وهذه لا تكون إلا في الجوهر. أو أن هذه العلاقة ليست سوى الكليّة الظاهرة باعتبارها صيرورة؛ ولكنه مجرد تأمل؛ الصدفة، التي هي في حد ذاتها جوهر، ولهذا السبب بالتحديد يتم طرحها على هذا النحو؛ لذلك يتم تحديدها على أنها سلبية ذاتية المرجعية، ضد نفسها، محددة على أنها هوية بسيطة ذات مرجعية ذاتية مع نفسها؛ وهي مادة قوية موجودة في حد ذاتها. وبهذه الطريقة تنتقل علاقة الجوهرية إلى علاقة السببية.

ب- العلاقة السببية.

المادة هي القوة، ولا تنعكس في ذاتها مجرد قوة عابرة، بل هي قوة تحدد المحددات وتميز نفسها عن نفسها. وبما أنه يشير إلى نفسه في تحديده، فهو في حد ذاته ما يضعه على أنه سلبي أو يحوله إلى شيء مفترض. هذه إذن هي الجوهرية المعلقة، والنتيجة المفترضة فحسب؛ ولكن المادة الموجودة في ذاتها هي السبب.

هذه العلاقة السببية هي في البداية مجرد علاقة السبب والنتيجة؛ لذلك هي العلاقة السببية الرسمية.

أ. السببية الشكلية.

1. السبب هو الأصل مقابل النتيجة. – المادة كقوة هي المظهر، أو لها مصادفة. لكنها كقوة هي بنفس القدر انعكاس في مظهرها في حد ذاتها؛ وهكذا يفسر مروره، ويُحدد هذا الظهور على أنه ظهور، أو يُطرح الحادث على أنه مجرد شيء مفترض. - ولكن الجوهر في تعيينه لا يصدر عن العرضية، كأن هذا كان قبل ذلك شيئا آخر ولم يطرح الآن على أنه تحديد، بل كلاهما فعل واحد. المادة، كقوة، تحدد نفسها؛ ولكن هذا التحديد هو في حد ذاته إلغاء مباشر للعزم والعودة. إنه يحدد نفسه - فهو، الشيء المحدد، هو المباشر، وهو ما تم تحديده بالفعل - في تحديد نفسه، فإنه يضع ما تم

تحديده بالفعل على أنه محدد؛ وبذلك ألغى القانون ورجع إلى نفسه، وعلى العكس من ذلك فإن هذه العودة، لأنها علاقة الجوهر بذاته سلبية، هي في حد ذاتها تحديد لها أو نفور لها من ذاتها؛ من خلال هذه العودة، فإن المحدد الذي يبدأ منه ويبدو الآن أنه يضعه على هذا النحو باعتباره محددًا موجودًا. - وبالتالي فإن الفعل المطلق هو السبب؛ - قوة الجوهر في حقيقته كتجلي، وهو ما هو في حد ذاته، إن الصدفة الموضوعة تفسر أيضا بشكل مباشر في صيرورتها، فهي تضع كما هو موضوع؛ النتيجة. – هذا إذن، قبل كل شيء، هو نفس مصادفة علاقة الجوهرية، أي الجوهر كقانون؛ لكن ثانيًا، إن الحادث في حد ذاته لا يكون جوهريًا إلا من خلال اختفائه كشيء عابر؛ ولكن باعتباره تأثيرًا يُفترض أنه مطابق لذاته؛ فالسبب يظهر في الأثر في جوهره ككل، أي كما ينعكس في القانون نفسه بصفته كذلك.

2. هذا الوضع المنعكس ذاتيًا، المحدد باعتباره محددًا، يتعارض مع الجوهر باعتباره أصلًا غير مفترض. لأنها كقوة مطلقة تعود في ذاتها، لكن هذه العودة تحددها في حد ذاتها، فهي لم تعد مجرد وجود في ذاتها لحادثتها، بل يتم وضعها أيضًا على أنها هذا الوجود في ذاتها. وبالتالي فإن المادة ليس لها سوى الواقع كسبب. لكن هذا الواقع، أي وجوده في ذاته، وحتميته في علاقة الجوهر، يُطرح الآن كحتمية، هو النتيجة؛ فالجوهر إذن له الحقيقة التي لها كسبب فقط في تأثيره.

هذه هي الضرورة التي هي السبب. إنها الجوهر الحقيقي لأن الجوهر كقوة يحدد نفسه. ولكنه في الوقت نفسه سبب لأنه يفسر هذا الحتمية أو يضعه كقانون؛ لذا فهو يطرح حقيقته باعتباره الموضوع أو المفعول. وهذا هو السبب الآخر، وهو معارضته للأصل وتوسطه. لكن السبب، كضرورة، يلغي توسطه أيضا، وفي تحديد نفسه على أنه ما يرجع إلى نفسه أصلا مقابل ما يتوسط، فهو العودة في ذاته؛ لأن الموجود يتم تحديده على أنه موضوع، وبالتالي فهو مطابق لذاته؛ فالسبب إذن ليس في تأثيره إلا ما هو حقيقي ومطابق لذاته، فالنتيجة إذن ضرورية لأنها ظهور السبب، أو هذه

الضرورة التي هي السبب، كما أن هذه الضرورة هي السبب نفسه متحرك، بداية من نفسه، دون أن يحفزه آخر، ومصدر إنتاج مستقل عن نفسه - يجب أن يعمل، وأصالته هي أن انعكاسه في ذاته يحدد وضعه، والعكس صحيح، وكلاهما وحدة.

فالنتيجة إذن لا تحتوي على شيء على الإطلاق لا يحتوي على العلة. وعلى العكس من ذلك فإن العلة لا تحتوي على شيء ليس في مفعوله. إن السبب ليس سببًا إلا بقدر ما ينتج عنه نتيجة؛ وليس السبب إلا هذا العزم على وجود سبب، وليس الأثر إلا هذا العزم على وجود سبب. في السبب نفسه يكمن تأثيره، وفي التأثير السبب؛ وبقدر ما لم يكن السبب فعالاً بعد، أو بقدر ما توقف عن العمل، فلن يكون سببًا؛ - والنتيجة، بقدر ما اختفى سببها، لم تعد نتيجة، بل حقيقة غير مبالية. في هذه الهوية للسبب والنتيجة، تم الآن إلغاء الشكل الذي يختلفون من خلاله كما هو موجود في حد ذاته وكما هو مفترض. ويختفي السبب في أثره؛ وبهذا ينطفئ الأثر أيضا، لأنه لا يكون إلا تحديد السبب. وبالتالي فإن هذه السببية، التي تنطفئ في النتيجة، هي آنية غير مبالية بالعلاقة بين السبب والنتيجة، وتجعلها خارجية عنها.

ب. هذا يحدد العلاقة السببية.

1. إن هوية السبب في تأثيره مع نفسه هي إلغاء قوته وسلبيه، ومن ثم الوحدة، والمضمون، الذي لا يبالي بالاختلافات في الشكل، فهو إذن لا يتعلق بالشكل إلا في ذاته، أي هنا السببية . ومن ثم يتم طرحهما على أنهما مختلفان، ويكون الشكل مقابل المحتوى في حد ذاته مجرد سببية عرضية حقيقية مباشرة.

علاوة على ذلك، فإن المحتوى المحدد هو محتوى مختلف في حد ذاته؛ والسبب يتحدد وفقًا لمحتواه، وكذلك النتيجة. – المحتوى، بما أن الموجود المنعكس هنا هو أيضًا حقيقة مباشرة، فهو في هذا الصدد حقيقي، ولكنه جوهر متناه.

وهذه هي الآن العلاقة السببية في حقيقتها وانتهائها. من حيث الشكل، فهي النسبة اللانهائية من القوة المطلقة، التي يكون محتواها مظهرًا أو ضرورة خالصة. ومن ناحية أخرى، فإن لها، باعتبارها سببية متناهية، محتوى معينًا، وباعتبارها اختلافًا خارجيًا، تنبثق من هذه المادة المتطابقة، التي هي نفس المادة في تحديداتها.

وبسبب هوية المحتوى هذه، فإن هذه السببية هي افتراض تحليلي. إنه نفس الشيء الذي يظهر في وقت ما كسبب، وفي وقت آخر كنتيجة، وهناك كوجود خاص، وهنا كقانون أو تحديد في وقت آخر.

وبما أن هذه التحديدات للشكل هي انعكاس خارجي، فإن الاعتبار الأساسي للحشو للفهم الذاتي هو تحديد الظاهرة كنتيجة والارتقاء من هناك إلى سببها من أجل فهمها وتفسيرها؛ واحد فقط ويتكرر نفس المحتوى؛ ولا يختلف في السبب عن الأثر. - المطر مثلا هو سبب الرطوبة، وهو أثرها. - المطر يبلل الإنسان، وهذا افتراض تحليلي؛ فنفس الماء الذي هو مطر هو رطوبة؛ وكالمطر، فإن هذا الماء لا يكون إلا على هيئة شيء في ذاته كماء أو رطوبة، إلا أنه صفة، شيء منصوب لا ينبغي أن يكون له وجود في ذاته؛ والعزم الواحد، مثل الآخر، هو خارجي عنه. فسبب هذا اللون هو صبغة، صبغة، وهي نفس الحقيقة، مرة واحدة في الشكل الخارجي له لفاعل، أي، مع أحدهما مرتبط خارجيًا بعوامل مختلفة، ولكن في المرة الأخرى في تحديد تأثير خارجي بنفس القدر، فإن سبب الفعل هو الموقف الداخلي في موضوع فعال، والذي له نفس المحتوى والقيمة مثل الخارجي الوجود الذي يتلقاه من خلال الفعل .

إذا اعتبرت حركة الجسم تأثيرا، فإن سببها قوة دفع؛ ولكنه نفس كمية الحركة التي كانت موجودة قبل الاصطدام وبعده، وهو نفس الوجود الذي احتواه الجسم المتصادم ونقله إلى الجسم المتصادم؛ وبقدر ما يتواصل يخسر بنفس القدر.

السبب، على سبيل المثال الرسام، أو الجسم الدافع، ربما يكون له محتوى آخر غير الألوان وشكلها الذي يربطها باللوحة؛ هذا كحركة ذات قوة واتجاه معين. لكن هذا المحتوى الإضافي هو مصادفة لا علاقة لها بالسبب؛ وأيًا كانت الصفات الأخرى التي يحتويها الرسام، مجردة من كونه رسام هذه اللوحة، فلا تدخل في هذه اللوحة؛ وإنما ما كان من خواصه المتمثلة في المفعول موجودا فيه على أنه علة، وعلى سائر خواصه ليس علة. فسواء كان الجسم الدافع حجراً أو خشباً، أو أخضر، أو أصفر، أو نحو ذلك، فإن ذلك لا يدخل في تأثيره؛ وفي هذا الصدد فهو ليس السبب.

وأما هذا الحشو للعلاقة السببية، فينبغي ملاحظة أنه لا يبدو أنه يحتوي عليه عندما لا يتم تحديد السبب البعيد للأثر. إن التغير في الشكل الذي يمر به الشيء الأساسي في هذا المرور عبر عدة أعضاء وسيطة يخفي الهوية التي يحتفظ بها فيها. وفي الوقت نفسه، فإن هذا التكاثر للأسباب التي حالت بينه وبين الأثر النهائي، يرتبط بأشياء وظروف أخرى، بحيث لا يكون هو أول ما ينطق بالسبب، بل فقط هذه الأسباب المتعددة مجتمعة. التي تحتوي على التأثير الكامل. - لذلك إذا كان على سبيل المثال.

إذا مر الإنسان بظروف تطورت فيها موهبته لأنه فقد والده الذي أصيب برصاصة في معركة، فمن الممكن أن تكون تلك الطلقة، (أو حتى أبعد من ذلك، الحرب أو سببا للحرب وهكذا إلى ما لا نهاية) كسبب لمهارة ذلك الشخص. ولكن من الواضح أن الطلقة، على سبيل المثال، ليست السبب في حد ذاتها، بل هي فقط مزيج منها مع تحديدات فاعلة أخرى. أو بالأحرى، ليس هو سببا على الإطلاق، بل هو لحظة واحدة كانت جزءا من ظروف الإمكان.

الشيء الرئيسي الذي يجب ملاحظته هو التطبيق غير المقبول لعلاقة السببية بظروف الحياة الجسدية والعضوية والروحية. وهنا يبدو أن ما يسمى العلة له محتوى مختلف عن النتيجة، ولكن لأن ما يؤثر في الكائن الحي يتحدد ويتغير

ويتحول به بشكل مستقل، لأن الكائن الحي لا يصبح سببا لمفعوله يسمح بحدوثه، أي أنه يزيله كسبب. فلا يجوز أن يقال إن الطعام هو سبب الدم، أو أن هذه الأطعمة أو البرد أو الرطوبة هي سبب الحمى ونحو ذلك؛ ومع ذلك فمن غير المقبول الإشارة إلى المناخ الأيوني باعتباره سببًا لأعمال هوميروس، أو طموح قيصر باعتباره سببًا لسقوط الدستور الجمهوري لروما.

في التاريخ بشكل عام، تلعب الجماهير الروحية والأفراد ويتفاعلون مع بعضهم البعض؛ لكن طبيعة الروح، بمعنى أسمى بكثير من طبيعة الكائنات الحية بشكل عام، ليست استيعاب شيء أصلي آخر في ذاتها، أو عدم السماح لسبب ما بالاستمرار فيه، بل بالأحرى تفكيكه وتحويله. -ما هي الشروط التي تنتمي إلى الفكرة والتي يجب النظر فيها أولاً؟ ويمكن ملاحظة ذلك هنا أيضًا، بقدر ما يتم الاعتراف بالعلاقة بين السبب والنتيجة، على الرغم من أنها بالمعنى غير الصحيح، لا يمكن أن يكون التأثير أكبر من التأثير.

سبب؛ لأن النتيجة ليست أكثر من ظهور السبب. لقد أصبح من النكتة الشائعة في التاريخ السماح لآثار عظيمة أن تنشأ من أسباب صغيرة، وإدراج حكاية كسبب أول للحدث الشامل والعميق. إن مثل هذا السبب المزعوم ليس أكثر من مناسبة، إثارة خارجية، لم تكن الروح الداخلية للحدث بحاجة إليها، أو كان من الممكن أن تستخدم عددًا لا يحصى من الآخرين من أجل البدء في التنفيس عنهم في الظاهرة والتعبير عن تجلياتها.

بل على العكس من ذلك، فقد قرر أن شيئًا صغيرًا جدًا وعرضيًا في حد ذاته هو سبب ذلك. إن لوحة الأرابيسك للتاريخ، التي تسمح لشخصية كبيرة بالخروج من ساق متمايلة، هي بالتالي معالجة بارعة ولكنها سطحية للغاية. في هذا الخروج للعظيم من الصغير، هناك في الواقع الانقلاب الذي تنفذه الروح مع الخارج؛ ولكن هذا هو بالضبط

السبب في أن هذا ليس هو السبب فيه، أو أن هذا الانقلاب في حد ذاته يلغي علاقة السببية.

2. إن هذا اليقين بالعلاقة السببية، بأن المحتوى والشكل مختلفان وغير مباليين، يمتد إلى أبعد من ذلك. إن تحديد الشكل هو أيضًا تحديد للمحتوى؛ السبب والنتيجة، طرفا العلاقة، لهما أيضًا محتوى مختلف. أو أن المحتوى، لأنه موجود فقط كمحتوى نموذج، له اختلافه الخاص وهو مختلف بشكل أساسي. ولكن بما أن هذه الصورة هي علاقة السببية، وهي محتوى متطابق في السبب والنتيجة، فإن المضمون المختلف يرتبط خارجيًا بالسبب من جهة، وبالنتيجة من جهة أخرى؛ ولذلك فهو لا يدخل في العمل والعلاقة بنفسه.

وبالتالي فإن هذا المحتوى الخارجي غير متناسب؛ فهو وجود مباشر؛ أو لأنه كمحتوى هوية ذاتية الوجود للسبب والنتيجة، فهو أيضًا هوية فورية وموجودة. ولذلك فإن هذا الشيء له محددات مختلفة لوجوده، بما في ذلك حقيقة أنه في بعض النواحي سبب أو نتيجة. إن التحديدات الشكلية، السبب والنتيجة، لها ركيزتها، أي وجودها الجوهري - وكل منها خاص - لأن هويتها هي وجودها - ولكنها في نفس الوقت وجودها المباشر، وليس وجودها كوجود. وحدة الشكل، أو كنسبة.

لكن هذا الشيء ليس ركيزة فحسب، بل هو أيضًا جوهر، لأنه الوجود المتطابق فقط كعلاقة. علاوة على ذلك، فهو جوهر متناه لأنه محدد بأنه مباشر بالنسبة إلى علته. ولكنها في الوقت نفسه لها سببية لأنها متطابقة تمامًا مع هذه العلاقة. وسبب هذه الركيزة هو العلاقة السلبية مع نفسها.

لكن ما يشير إليه هو، أولاً كيان مفترض لأنه محدد كشيء حقيقي على الفور؛ وكون هذا قانونًا كمضمون هو تحديد عمومًا. ثانيًا: السببية خارجية عنه؛ وبالتالي فإن هذا في حد ذاته يشكل شرعيته. ولما كانت الآن جوهرا سببيا، فإن سببيتها تتمثل في

ارتباطها سلبا بذاتها، أي بعلاقتها السببية الموضوعية والخارجية. ومن ثم فإن فعل هذا الجوهر يبدأ بظاهرية، ويتحرر من هذا التحديد الخارجي، وعودته إلى نفسه هي الحفاظ على وجوده المباشر وإلغاء وضعه، وبالتالي علته بشكل عام.

فالحجر الذي يتحرك هو سبب؛ وحركته هي تحديد له، ولكنه يحتوي بالإضافة إلى ذلك على تحديدات أخرى كثيرة من اللون والشكل وغيرها، والتي لا تدخل في سببيته. ولأن وجوده المباشر منفصل عن علاقته الشكلية، وهي السببية، فهذا شيء خارجي؛ إن حركته والعلة التي تخصه فيها إنما تكون موجودة فيه.

وهذا موجود في حقيقة أن وجوده الجوهري هو علاقته المتطابقة بذاته، ولكن هذا يتحدد الآن على أنه موضوع، فهو في الوقت نفسه علاقة سلبية بذاته. موضوعًا أو كشيء خارجي، يتمثل بالتالي في إلغاءه، ومن خلال إزالته، العودة إلى نفسه - وبالتالي لا يكون متطابقًا مع نفسه في قانونه، ولكن فقط يستعيد أصالته المجردة. - أو أن المطر هو سبب الرطوبة، وهو نفس الماء. وقد قُدر لهذا الماء أن يكون مطرًا وسببًا، لأنه وضع فيه بقوة أخرى أو أي شيء آخر، فرفعه في الهواء وجمعه في كتلة يتسبب وزنها في سقوطه. إن بعده عن الأرض هو قدر غريب عن هويته الأصلية مع نفسه، أي الجاذبية؛ وسببيته تتمثل في إزالة تلك الهوية واستعادة تلك الهوية، ولكن بالتالي إلغاء سببيتها أيضًا.

التحديد الثاني للسببية الذي تم النظر فيه الآن يتعلق بالشكل؛ هذه العلاقة هي سببية باعتبارها خارجية عن نفسها، مثل الأصالة، وهي أيضًا وضعية أو نتيجة في حد ذاتها.

هذا الاتحاد بين التحديدات المتضادة كما هو الحال في الركيزة الموجودة يشكل التراجع اللانهائي من سبب إلى سبب. - يبدأ بالتأثير؛ فكذلك له سبب، وهذا له سبب آخر، وهكذا. لماذا يكون للسبب سبب مرة أخرى، أي لماذا يتم الآن تحديد نفس

الجانب الذي تم تحديده كسبب من قبل كسبب وبالتالي يطلب سببا جديدا لأن السبب هو شيء محدود ومحدد بشكل عام؟ ; المقصود منها أن تكون لحظة الشكل مقابل التأثير؛ لذا فإن لها تحديدها أو نفيها خارج نفسها؛ ولكن بسبب هذا بالتحديد، فهو في حد ذاته محدود، وله تحديده فيه، وبالتالي فهو وضع أو نتيجة.

هذه الهوية الخاصة بهم مطروحة أيضًا، لكنها ركيزة ثالثة أو مباشرة؛ فالسببية خارجية عن نفسها لأن أصالتها هنا هي آنية. وبالتالي فإن الاختلاف في الشكل هو الحتمية الأولى، التي لم تضع الحتمية بعد كحتمية، بل هي كونها الآخرية. فالانعكاس المحدود، من ناحية، يتوقف عند هذا المباشر، ويزيل منه وحدة الصورة، ومن ناحية أخرى، يسمح لها بأن تكون سببًا ومن ناحية أخرى؛ ومن جهة أخرى، فهو ينقل وحدة الشكل إلى اللانهاية، ويعبر من خلال تقدمه الدائم عن عجزه عن الوصول إليها والتمسك بها.

أما بالنسبة للنتيجة، فهي نفس الحالة على الفور، أو بالأحرى، فإن التقدم اللانهائي من نتيجة إلى نتيجة يكون تمامًا مثل التراجع من سبب إلى سبب. وبهذا صار السبب معلولًا، وله سبب آخر؛ وكذلك على العكس يصير المعلول سببا، وهو بدوره له أثر آخر، فالسبب الخاص الذي ينظر إليه يبدأ من خارجي ولا يعود في أثره سببا في ذاته، بل يفقد السببية فيه. ولكن على العكس من ذلك، فإن التأثير يأتي إلى الركيزة، وهي مادة، وجود ذاتي في الأصل؛ ففيه يصير هذا الناموس ناموسًا.

أي أن هذه المادة، من خلال فرض تأثير فيها، تتصرف كسبب. لكن ذلك التأثير الأول، أي الوضع الذي يأتي إليه من الخارج، يختلف عن التأثير الثاني الذي ينتج عنه؛ فإن هذا الثاني محدد باعتباره انعكاسا له في ذاته، ولكن الآخر محدد باعتباره خارجيا له. ولكن لأن السببية هنا هي السببية الخارجية لذاتها، فإن أثرها لا يعود إلى نفسها؛ يصبح خارجيًا فيه، يتم فرض تأثيره مرة أخرى على الركيزة - كمادة أخرى، والتي، مع

ذلك، تجعلها أيضًا وضعًا، أو تتجلى كسبب، تصد تأثيرها عن نفسها وهكذا إلى اللانهائي السيئ.

يمكننا الآن أن نرى ما حدث من خلال حركة العلاقة السببية المحددة. - السببية الشكلية تختفي في التأثير؛ وهذا يجعل هاتين اللحظتين متطابقتين؛ ولكن مع هذا فقط كما هو في حد ذاته وحدة السبب والنتيجة، التي تكون العلاقة الشكلية بها خارجية، فإن هذا الشيء المطابق يكون أيضًا، مباشرة بعد تحديدي المباشرة، أولاً باعتباره في حد ذاته، محتوى تجري فيه السببية خارجيًا. ; ثانيًا، باعتبارها ركيزة موجودة يكون فيها السبب والنتيجة متأصلين، كتحديدات شكلية متمايزة. هذه هي واحدة في حد ذاتها، ولكن كل منها خارجي بالنسبة لذاتها من أجل هذا الوجود في ذاتها أو من أجل خارجية الشكل، وبالتالي في وحدتها مع الآخر يتم تحديدها أيضًا كآخر بالنسبة إليها.
ولذلك فإن السبب له تأثير، وهو في نفس الوقت نتيجة؛ والنتيجة ليس لها سبب فحسب، بل هي في حد ذاتها سبب. ولكن المعلول الذي له السبب والمفعول الذي هو، كما أن السبب الذي له معلول والسبب الذي هو مختلف.

ولكن من خلال حركة العلاقة السببية النوعية، أصبح الآن أن السبب لا ينطفئ في الأثر فحسب، ومعه الأثر أيضًا، كما في السببية الشكلية، بل يصبح السبب، في انطفاءه، مرة أخرى في المفعول، أي أن المفعول يختفي في السبب، ولكنه يظهر فيه أيضًا. كل من هذه التحديدات يلغي نفسه في وضعه، ويعلق نفسه في إلغاءه؛ لا يوجد انتقال خارجي للسببية من ركيزة إلى أخرى، بل إن هذا التحول إلى الاختلاف هو في الوقت نفسه فرضيته الخاصة. ولذلك فإن السببية تفترض أو تشترط نفسها. إن الهوية، أي الأساس، الذي كان موجودًا في السابق فقط في حد ذاته، أصبح الآن يتحدد

كشرط أساسي أو يتم وضعه في مواجهة السببية الفعالة، والانعكاس الذي كان في السابق خارجيًا فقط عن المتطابق يقف الآن فيما يتعلق به.

ج. التأثير والمضادة.

السببية هي عمل افتراضي. السبب مشروط. إنها العلاقة السلبية مع نفسها باعتبارها آخر خارجي مفترض، والذي ليس في حد ذاته سوى السببية نفسها. وكما ظهر، فإن الهوية الجوهرية التي تنتقل إليها السببية الشكلية، هي التي حددت نفسها الآن ضدها باعتبارها سلبية.

أو هو نفس جوهر العلاقة السببية، ولكنه يعارضه قوة العرضية كنشاط ذاتي الجوهر. - إنه الجوهر المنفعل. - المنفعل هو ما هو فوري، أو ما هو فيه. نفسه، الذي ليس أيضًا لذاته؛ - الوجود النقي أو الكائن الذي يوجد مع نفسه فقط في هذا التحديد للهوية المجردة. - المنفعل يتعارض مع المادة الفعالة التي تربط نفسها بأنها سلبية. إنه السبب بقدر ما يعيد خلق نفسه في السببية المحددة من خلال نفي نفسه، من النتيجة، التي تتصرف في غيريتها أو كفورية بشكل أساسي كوضعية، ومن خلال نفيها تتوسط نفسها مع نفسها. وبالتالي، لم يعد للسببية ركيزة كانت متأصلة فيها، وليست تحديدًا شكليًا ضد هذه الهوية بل الجوهر نفسه، أو أن الأصل هو السببية فقط، والركيزة هي المادة المنفعلة التي افترضتها مسبقًا.

وهذا السبب هو الآن في العمل؛ لأنها القوة السلبية في ذاتها؛ وفي نفس الوقت هو افتراضه؛ فهو إذن يتصرف في نفسه كما في شيء آخر، في الجوهر المنفعل. وهكذا، أولًا وقبل كل شيء، يلغي اختلافه؛ فيعود إلى نفسه فيه؛ وثانيًا، إنه يحدده، فهو يحدد هذا الإلغاء لاختلافه أو العودة إلى ذاته كحتمية. وهذا الطرح، لأنه في نفس الوقت عودته إلى ذاته، هو قبل كل شيء أثره.

ولكن على العكس من ذلك، لأنه يفترض نفسه كآخر له، فإنه يضع التأثير في الجوهر المنفعل الآخر، أو لأن الجوهر المنفعل نفسه هو مزدوج، أي آخر مستقل، وفي الوقت نفسه شيء مفترض وموجود بالفعل في ذاته. شيء مطابق للسبب الفعال، فإن أثر ذلك في نفسه مضاعف؛ إنه في أحدهما، إلغاء تحديده، أي شرطه، أو إلغاء استقلال الجوهر المنفعل؛ – وأنه يلغي هويته معه، وبذلك يفترض نفسه أو كشيء آخر – من خلال اللحظة الأخيرة. ، المادة المنفعلة تصبح مادة محفوظة؛ وفيما يتعلق بهذا، فإن ذلك الإلغاء الأول له يظهر أيضًا في نفس الوقت بحيث لا يُلغى إلا بعض محدداته، ويحدث تطابقه مع الأول خارجيًا في تأثيره.

وفي هذا الصدد، يعاني العنف من ظهور القوة، أو القوة باعتبارها خارجية. لكن القوة تكون خارجية فقط بقدر ما يكون الجوهر السببي في فعلها، أي في وضعها لذاتها، يفترضها في نفس الوقت، أي أنها تضع نفسها كشيء قد تم إلغاؤه. وعلى العكس من ذلك، فإن فعل العنف هو بنفس القدر فعل من أفعال القوة.

وما هو إلا آخر، مفترض بذاته، ويعمل عليه السبب القوي علاقة سلبية بذاته، أو تجلي لذاته، وهو مستقل، وهو مجرد شيء مفترض؛ واقع منقسم إلى ذاته – واقع هو شرط، بل هو بالفعل شرط في حقيقته، أي واقع ليس سوى احتمال، أو على العكس من ذلك، وجود في ذاته ليس سوى تحديد للوجود في ذاته. ، سلبي فقط. لذلك، بالنسبة للشخص الذي يُمارس عليه العنف، ليس من الممكن ممارسة العنف عليه فحسب، بل يجب أن يُمارس عليه أيضًا؛ وما له قوة على الآخر لا يملكه إلا لأن قوة الآخر تتجلى فيه وفي الآخر. لا يتم وضع الجوهر المنفعل إلا بالقوة على ما هو عليه حقًا، أي لأنه الجوهر الإيجابي البسيط أو المباشر، على وجه التحديد لأنه ليس سوى شيء مفترض؛ فالتقدم الذي يكون كشرط هو ظهور الفورية التي تجرده منها السببية الفعلية.

وبالتالي فإن المادة المنفعلة لا تُعطى حقوقها إلا من خلال تأثير قوة أخرى. ما يفقده هو تلك الفورية، والأهمية الغريبة عنه. إن ما يستقبله كشيء غريب، أي تحديده كشيء محدد، هو تحديده الخاص.

ولكن بما أنه موضوع في وضعه أو في تحديده، فإنه لا يلغى بذلك، بل يندمج مع نفسه فقط، وبالتالي فهو أصلي في تحديده. - وبالتالي فإن الجوهر المنفعل، من ناحية، من خلال الفاعل المتلقّى أو موضوعًا، أي بقدر ما يجعل هذا نفسه الشيء الذي تم إلغاؤه؛ ومن ناحية أخرى، فإن فعل المنفعل نفسه هو أن يتماشى مع نفسه، وبالتالي يجعل من نفسه الأصل والسبب. أن يتم سنه من قبل شخص آخر ويصبح ملكًا للفرد هما نفس الشيء.

ولما كانت المادة المنفعلة نفسها الآن معكوسة في علتها، فقد بطل المفعول فيها أولا؛ هذا هو ما يتكون منه ردهم المضاد في الواقع. إنه موضوع في ذاته، كمادة سلبية؛ كما أن القانون قد وضع فيه المادة الأخرى، بقدر ما تلقى عليه تأثير المادة ذاتها. وبالتالي فإن ردهم المضاد يحتوي أيضًا على المضاعفة؛ أولاً، ما هو في ذاته موضوع، وثانيًا، ما هو موضوع يقدم نفسه على أنه وجوده في ذاته؛ فهو موضوع في ذاته، ولذلك يتلقى تأثيرا عليه من خلال الآخر؛ لكن هذا الوضع، على العكس من ذلك، هو وجوده في ذاته، لذا فهذه هي نتيجته، فهو يقدم نفسه على أنه السبب.

ثانياً: أن الأثر المضاد يخالف السبب الفعال الأول. إن التأثير الذي يلغي المادة المنفعلة سابقًا هو بالضبط تأثير الأول. لكن السبب ليس له سوى حقيقته الجوهرية في تأثيره؛ وبإلغاء هذا تلغى جوهريته السببية. يحدث هذا، قبل كل شيء، من خلال نفسه، من خلال إحداث تأثير؛ في هذه الهوية يختفي تصميمها السلبي ويصبح سلبيا؛ ثانيًا، يحدث ذلك من خلال المادة المنفعلة سابقًا، والتي أصبحت الآن ذات تأثير رجعي، والتي تلغي تأثيرها. فيه. لكنها لم تعمل ضد هذا السبب، بل وضعت تأثيرها مرة أخرى في مادة أخرى، حيث ظهر تطور التأثيرات إلى ما لا نهاية؛ لأن العلة هنا في

معلولها لا تكون إلا متطابقة مع ذاتها في ذاتها، ومن ثم تختفي في سكونها في هوية مباشرة، ومن ناحية أخرى تستيقظ مرة أخرى في جوهر آخر في سببية مشروطة، من ناحية أخرى. فالسبب يتعلق بالتأثير على نفسه، لأنه آخره كشرط وليس مفترضًا، ومن ثم فإن فعله هو صيرورة بقدر ما هو وضع للآخر وإلغائه.

علاوة على ذلك، فهو يتصرف كمادة سلبية؛ ولكن، كما تبين، فإن هذا ينشأ كمادة سببية من خلال التأثير الذي يحدث عليه. ذلك السبب الأول، الذي يعمل أولاً ويستقبل تأثيره مرة أخرى في نفسه كنتيجة مضادة، يظهر مرة أخرى كسبب؛ حيث ينحني النشاط الذي ينتهي في السببية المحدودة في تقدم الشر اللامتناهي ويصبح تفاعلًا لا نهائيًا عائدًا.

ج- التفاعل.

في السببية المحدودة هناك مواد ترتبط ببعضها البعض بطريقة فعالة. تتمثل الآلية في هذه السببية الخارجية، أي أن انعكاس السبب في أثره هو في نفس الوقت كائن منفر، أو أنه في الهوية التي يمتلكها الجوهر السببي مع نفسه في تأثيره، يبقى شيئًا خارجيًا مباشرة عن نفسه ، وانتقل التأثير إلى مادة أخرى. تم الآن إلغاء هذه الآلية في التفاعل؛ لأنه يحتوي، أولاً، على اختفاء ذلك الإصرار الأصلي على الجوهرية المباشرة؛ ثانياً: ظهور السبب؛ ومعها الأصالة باعتبارها تتوسط نفسها من خلال نفيها.

بادئ ذي بدء، يقدم التفاعل نفسه كسببية متبادلة لمواد مفترضة تعتمد على بعضها البعض؛ فكل منهما في نفس الوقت مادة فعالة وفي نفس الوقت مادة سلبية مقارنة بالآخر. وبما أن كلاهما هنا سلبي ونشط، فقد تم بالفعل إزالة أي اختلاف بينهما؛ فهو وهم شفاف تماما؛ إنها مواد فقط من حيث أنها هوية الفاعل والسلبي. وبالتالي فإن التفاعل نفسه ليس سوى شكل فارغ؛ وكل ما هو مطلوب هو ملخص خارجي لما هو موجود بالفعل في حد ذاته ومفترض. بادئ ذي بدء، لم تعد الركائز هي التي

ترتبط ببعضها البعض، بل المواد؛ في حركة السببية المشروطة، تم القضاء على ما تبقى من الفورية المفترضة، والشيء الوحيد الذي يحدد النشاط السببي هو التأثير، أو سلبية الفرد. ولكن هذا التأثير لا يأتي من أي مادة أصلية أخرى؛ بل من سببية مشروطة بالتأثير أو بشيء ما. هذا الشيء الخارجي في البداية، الذي يأتي إلى السبب ويشكل جانب سلبيته، يتوسط من تلقاء نفسه، ويحدث من خلال نشاطه الخاص، وبالتالي فإن السلبية نفسها تطرحها فعاليته. - السببية مشروطة ومشروطة؛ المشروط هو المبني للمجهول، ولكن المشروط هو مجرد سلبية. وهذا الإشراط أو السلبية هو نفي السبب بذاته، حيث أنه يصبح بالأساس نتيجة، وهو بالتالي السبب على وجه التحديد. وبالتالي فإن التفاعل ليس سوى السببية نفسها؛ فالسبب ليس له تأثير فحسب، بل إنه في الأثر يرتبط بذاته كسبب.

وبهذا عادت السببية إلى مفهومها المطلق، وفي نفس الوقت وصلت إلى المفهوم نفسه. إنها، قبل كل شيء، الضرورة الحقيقية؛ الهوية المطلقة مع نفسها، بحيث يكون اختلاف الضرورة والمحددات والمواد والحقائق الحرة التي يرتبط بعضها ببعض داخلها، ضد بعضها البعض. الضرورة بهذه الطريقة هي الهوية الداخلية؛ فالسببية هي مظهر للذات التي تم فيها القضاء على مظهرها للآخر الجوهري ورفعت الضرورة إلى الحرية. وفي التفاعل، تقدم السببية الأصلية نفسها باعتبارها خروجًا من نفيها وسلبيتها، وباعتبارها تعديًا عليها. كصيرورة؛ ولكن بحيث تكون هذه الصيرورة في نفس الوقت مجرد مظهر؛ العبور إلى شيء آخر هو انعكاس في الذات؛ والنفي الذي هو أساس العلة هو اتحادها الإيجابي مع ذاتها.

وبالتالي اختفت الضرورة والسببية؛ إنها تحتوي على كل من الهوية المباشرة كاتصال وعلاقة، والأهمية المطلقة للمتمايز، وبالتالي الإمكانية المطلقة للشيء نفسه؛ الوحدة الأصلية للتنوع الكبير؛ لذلك التناقض المطلق. الضرورة هي الوجود لأنها موجودة؛ وحدة الوجود مع نفسه، والتي هي أساسها؛ ولكن على العكس من ذلك، لأنه له

سبب، فهو ليس موجودًا، إنه مجرد مظهر أو علاقة أو وساطة. السببية هي هذا الانتقال المفترض للكائن الأصلي، العلة، إلى المظهر أو مجرد الوضعية، على العكس من الكائن المفترض إلى الأصالة؛ لكن هوية الوجود والمظهر نفسها تظل الضرورة الداخلية. هذا الباطن أو هذا الوجود في ذاته يلغي حركة السببية؛ ونتيجة لذلك تضيع جوهرية الأطراف المرتبطة وتنكشف الضرورة. إن الضرورة لا تصبح حرية لأنها تختفي، بل فقط لأن هويتها الداخلية تتجلى؛ تجلي هو الحركة المطابقة لما هو متمايز في ذاته، وانعكاس المظهر كظهور في ذاته، وعلى العكس من ذلك، تصبح الصدفة في الوقت نفسه حرية، إذ تفعل أطراف الضرورة التي تجعل الشكل أكثر حرية في ذاته. لا تتألق أكثر في بعضها البعض، فهي تمتلك حقائق، وقد تم وضعها الآن كهوية، بحيث تبدو الآن إجماليات الانعكاس في ذاتها، في اختلافاتها، متطابقة، أو يتم طرحها فقط كانعكاس واحد.

إن الجوهر المطلق، كشكل مطلق، يختلف عن نفسه، وبالتالي لم يعد يتنافر عن نفسه كضرورة، ولا ينهار كصدفة إلى جواهر غير مبالية، خارجية بعضها بعضًا، بل من ناحية، يتمايز إلى ذاته. الكلية التي، - أن المادة المنفعلة سابقًا هي أصلية باعتبارها انعكاسًا للحتمية في ذاتها، باعتبارها كلًا بسيطًا يحتوي على وضعها في ذاتها وتوضع على أنها متطابقة مع نفسها، الكلية - من ناحية أخرى، في الكلية - المادة السببية السابقة - كما في الانعكاس من الحتمية في ذاتها إلى الحتمية السلبية، والتي باعتبارها الحتمية المتطابقة ذاتيًا هي أيضًا الكل، ولكن باعتبارها سلبية متطابقة ذاتيًا؛ - الفرد. ولكن على الفور، لأن العالمي لا يكون متطابقًا إلا مع نفسه من حيث أنه يحتوي على الحتمية المعلقة في ذاته، وبالتالي فهو السلبي باعتباره سلبيًا، فإن نفس السلبية هي الخاص والخاص لأنه أيضًا المعين المحدد، وهو سلبي باعتباره سلبيًا، فهو على الفور نفس الهوية، وهي العالمية. وهذه هويتهم البسيطة هي الخصوصية التي تحتوي على لحظة التحديد من الفرد ولحظة التأمل في ذاتها من العام في الوحدة المباشرة. وبالتالي فإن هذه الكليات الثلاثة هي انعكاس واحد بعينه، يختلف كعلاقة سلبية مع

نفسه في هذين الاثنين، ولكن كما هو الحال في اختلاف شفاف تمامًا، أي في البساطة المحددة أو في الحتمية البسيطة، التي هي نفس هويتهما الواحدة. - هذا هو المفهوم، عالم الذاتية أو الحرية.

تم الكتاب

قراءة ممتعة ومفيدة

مع أجمل التحايا

يتناول هيجل في هذا الكتاب الأنطولوجيا (نظرية الوجود)
والميتافيزيقا (نظرية الجوهر)

وفي هذا الكتاب، يناقش هيجل كيفية تطور الوجود والجوهر
من خلال مراحل مختلفة من الوعي والتاريخ

يركز على العلاقة بين الفكر والواقع وكيفية تأثيرهما
المتبادل في تشكيل الحقيقة